



**Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas**  
**UNIVERSIDADE TÉCNICA DE LISBOA**

# **Práticas sociais e discursos políticos em torno de cultos populares**

## **O caso da Ladeira do Pinheiro**

**Aurélio Fernando Rosa Lopes**

**Orientadora:** *Prof.<sup>a</sup> Doutora Maria de Fátima Amante*

**Júri:**

**Presidente:** *Reitor da Universidade Técnica de Lisboa*

**Vogais:** *Doutor Brien Juan O'Neill*

*Professor catedrático do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa*

*Doutora Maria Celeste Gomes Rosado Quintino*

*Professora Associada do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutora Maria de Fátima Calça Amante*

*Professora Auxiliar do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutora Marina Mendes Almeida da Cunha Pignatelli*

*Professora Auxiliar do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutor João Manuel Monteiro de Castro Vasconcelos*

*Investigador auxiliar do ICS- Universidade de Lisboa*

**Tese elaborada para a obtenção do grau de doutor em Ciências  
Sociais na especialidade de Antropologia**

**Lisboa**

**2012**



**Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas**  
**UNIVERSIDADE TÉCNICA DE LISBOA**

# **Práticas sociais e discursos políticos em torno de cultos populares**

## **O caso da Ladeira do Pinheiro**

**Aurélio Fernando Rosa Lopes**

**Orientadora:** *Prof.<sup>a</sup> Doutora Maria de Fátima Amante*

**Júri:**

**Presidente:** *Reitor da Universidade Técnica de Lisboa*

**Vogais:** *Doutor Brien Juan O'Neill*

*Professor catedrático do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa*

*Doutora Maria Celeste Gomes Rosado Quintino*

*Professora Associada do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutora Maria de Fátima Calça Amante*

*Professora Auxiliar do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutora Marina Mendes Almeida da Cunha Pignatelli*

*Professora Auxiliar do ISCSP- Universidade Técnica de Lisboa*

*Doutor João Manuel Monteiro de Castro Vasconcelos*

*Investigador auxiliar do ICS- Universidade de Lisboa*

**Tese elaborada para a obtenção do grau de doutor em Ciências  
Sociais na especialidade de Antropologia**

**Lisboa**

**2012**

## Índice

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>5</b>
1 <i>Tema e contexto geral do estudo</i>	5
1.1 O objeto de estudo	9
2 <i>A problemática de pesquisa</i>	12
2.1 A Metodologia	14
2.2 Pressupostos de abordagem e limitações previsíveis	18
3 <i>A estrutura do trabalho</i>	24
<b>PARTE I</b>	<b>27</b>
<b>MÍSTICOS E ÊXTASES</b>	<b>27</b>
<b>CAPÍTULO 1 - RELIGIÃO POPULAR E EXPIAÇÃO</b>	<b>32</b>
1.1 <i>A criação do Purgatório</i>	36
<b>CAPÍTULO 2 - A INTERAÇÃO COM O DIVINO</b>	<b>41</b>
2.1 <i>A evolução dos modelos</i>	49
<b>CAPÍTULO 3 - VIDÊNCIA E MISTICISMO</b>	<b>52</b>
3.1 <i>Êxtases</i>	54
3.2 <i>As estigmatizadas</i>	61
3.3 <i>O processo de construção</i>	63
3.4 <i>Um atalho para chegar a Deus</i>	66
3.5 <i>Os escolhidos</i>	68
3.6 <i>O necessário sacrifício</i>	72
3.7 <i>Carisma e missão</i>	74
<b>CAPÍTULO 4 - AS SEITAS CATÓLICAS DO LIVRE CULTO</b>	<b>79</b>
4.1 <i>A seita cismática de Palmar de Troya</i>	81
4.2 <i>Peregrinações ao Escorial</i>	83
4.3 <i>O culto incipiente de Villacañas</i>	85
4.4 <i>Aparições desmedidas em Medjugorje</i>	87
<b>CAPÍTULO 5 - MÍSTICOS NO PORTUGAL CONTEMPORÂNEO</b>	<b>90</b>
5.0.1 <i>A Santa de Balazar</i>	90
5.0.2 <i>As aparições em Vilar Chão</i>	92
5.1 <i>A mística da Ladeira</i>	95
<b>PARTE II</b>	<b>98</b>
<b>ASCENSÃO E QUEDA DE UM SANTUÁRIO</b>	<b>98</b>
<b>CAPÍTULO 1 - MARIA DA CONCEIÇÃO</b>	<b>100</b>
<b>CAPÍTULO 2 - A SANTA DA LADEIRA</b>	<b>107</b>
2.0.1 <i>Fundamentos primevos</i>	107
2.1 <i>Carisma e liderança</i>	109
2.1.1 <i>O personagem Jesus</i>	120
2.2 <i>A nova Virgem Maria</i>	122

<b>CAPÍTULO 3 - CULTO POPULAR E CARISMÁTICO</b>	<b>126</b>
3.1 <i>O culto é a santa</i>	137
<b>CAPÍTULO 4 - A ESCATOLOGIA MILENARISTA</b>	<b>144</b>
4.0.1 O fim do mundo	144
4.1 <i>As profecias</i>	147
4.1.1 O Anticristo	149
4.1.2 Parábolas e segredos	151
<b>CAPÍTULO 5 - QUOTIDIANO DE PRODÍGIOS</b>	<b>154</b>
5.1 <i>O segundo altar do Mundo</i>	164
5.1.1 As personagens divinas	169
5.1.2 O tabernáculo vivo	171
<b>CAPÍTULO 6 - A “MÃE MARIA”</b>	<b>173</b>
<b>CAPÍTULO 7 - A OMNIPRESENTE MATRIZ TRADICIONAL</b>	<b>180</b>
7.1 <i>Conexões populares</i>	180
7.1.1 Rústica oralidade	185
7.1.2 A simbologia numérica	186
7.1.3 Crenças e superstições	188
7.2 <i>A pictórica iconográfica</i>	191
<b>PARTE III</b>	<b>197</b>
<b>DISCURSOS E PRÁTICAS DE PODER</b>	<b>197</b>
<b>CAPÍTULO 1 - O IMPROVÁVEL DESÍGNIO</b>	<b>205</b>
1.1 <i>Hostilidades e perseguições</i>	211
<b>CAPÍTULO 2 - A OPÇÃO ECUMÉNICA</b>	<b>216</b>
<b>CAPÍTULO 3 - A APROPRIAÇÃO DO PODER</b>	<b>230</b>
3.1 <i>Antagonismos e confrontos</i>	232
3.1.1 A “Teresinha”	236
3.2 <i>Estratégias de confronto</i>	239
3.3 <i>Uma tensão quase palpável</i>	242
<b>CAPÍTULO 4 - PERSISTÊNCIAS E LEMBRANÇAS</b>	<b>252</b>
4.1 <i>A institucionalização da memória</i>	257
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>261</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>280</b>
<b>CRONOLOGIA DA LADEIRA</b>	<b>281</b>
<b>CARTA DO PATRIARCADO</b>	<b>291</b>
<b>GUIÃO DE ENTREVISTA</b>	<b>292</b>

## INTRODUÇÃO

### 1 TEMA E CONTEXTO GERAL DO ESTUDO

Incide, este estudo, sobre um fenómeno de vidência e misticismo, gerador de um culto popular, enformador de diferenciadas valências causais e motivacionais, de que participam raízes remotas (simbólicas, fundamentalmente) e menos remotas, bem como todo um conjunto diferenciado de funcionalidades e práticas sociais, atuais e passadas.

Hoje, pese embora meio século de conflitualidades sucessivas com poderes religiosos e seculares e naturais institucionalizações reformulativas, persiste ainda e, encontra-se (após a morte da respectiva mentora), num momento crítico de sobrevivência.

Para lá de uma abordagem sincrónica (feita de interdependências explicativas, mas igualmente de perceções vivenciais e dimensionais em presença), exige, este, um diacronismo de pesquisa e análise, em que “a dimensão histórico-cultural esteja necessariamente presente, como componente (...) imprescindível para a sua explicação” (Oliveira, 1984:13).

Mais que factos interessam-nos, contudo, tendências evolutivas. Mais que configurações fenomenológicas, motivações subjacentes. Mais que datas, dinâmicas e perceções temporais. Portanto, mais que fazer a história dos acontecimentos, interessa perceber os acontecimentos da história.

Na verdade, os cultos populares constituem áreas de investigação não teologicamente enquadradas de forma conceptual e exclusiva (embora tendencialmente próximas do canónico e institucionalizado modelo oficial), plasmadas que estão de uma indumentária teológica configurativa; prosaica e comunitária.

Aí, os comportamentos são motivados por razões intimistas que radicam no mais fundo de crenças e perceções místicas individuais, mesmo se culturalmente suportadas e enquadradas e, coletivamente, assumidas. Razões de natureza psíquica, veiculadoras de um espírito de missão, que leva o místico a arrostar tudo e todos, em prol de algo que considera “um bem maior”; ou, se quisermos, “o bem maior.” Em que rituais, mais ou menos formais e institucionalizados, se interligam com crenças populares (normalmente denominadas de “crendices”), com devoções muitas vezes localizadas e personalizadas e, ainda, com práticas operativas mais ou menos sincréticas, vindas do fundo dos tempos e assumidas, quase sempre, em paralelo e complementaridade.

Afinal, o crente não considera incoerente acreditar no cristianismo (ou noutra religião doutrinária) e, ao mesmo tempo, praticar rituais de origem pagã. Perante uma doença, fazer uma promessa ao santo da sua particular devoção, desenvolver um ato de cura mágico ou exorcístico ou recorrer a uma qualquer curandeira/*benzedeira* de conhecida, ou ignota, natureza e proveniência.

Acontecimentos primordialmente individuais, estes tendem (pelo seu carácter apologético e militante) a enquadrar-se social e culturalmente e, rapidamente, se tornarem públicos e coletivos.

E se o sagrado se define por uma relação dinâmica e recíproca com o profano, os respetivos limites interpenetram-se e são de difícil separação (Eliade, 1977; Enes, 1998), sendo difícil conceber a demarcação bipolar que encontramos, por exemplo, em Caillois (1979).

Numa dimensão de contornos tão esbatidos e imbricados, multivalentes interesses e motivações e vagos e implícitos significados, ao investigador resta-lhe lançar mão a um conjunto diversificado de dados (na sua natureza e proveniência) e, na medida do possível, tentar visualizar os fenómenos através do olhar dos diversos sujeitos em presença.

Estratégia, esta, que exige uma dimensão de pesquisa que a Antropologia privilegia. Cujo postulado central incide a sua análise nos discursos e práticas humanas em sociedade, como formas de significação social. Que envolve observações diretas das ações e pesquisas etnográficas documentais e orais, capazes de fornecer um complexo de dados que permita uma visão alargada das opiniões dos sujeitos, numa lógica de aferição (o mais possível objetiva) do contraditório. Mais ainda, exija do investigador uma substancial atenção na interpretação dos dados, principalmente numa temática desta natureza, por definição subjetiva e emocional, facilmente assumida enquanto excesso mais ou menos missionário.

Discursos que irão produzir o cenário em que as diversas identidades se manifestam. E se as identidades são uma construção discursiva, as mesmas relacionam-se com o cenário social a partir das acções humanas sobre o mundo. Elaboradas com base em representações coletivas experimentadas por indivíduos de diferentes culturas, ao longo de séculos de contactos.

Aliás, a consolidação das identidades determina-se pelas disputas em torno da necessidade de discriminar o mundo social e denominar as relações sociais de acordo com categorias mentais simbólicas elaboradas nos discursos e nas práticas quotidianas

(Bourdieu, 1980a & 1980b). Tanto aqueles que fazem parte do senso-comum (mais ou menos popular), como os que se definem no campo especializado do saber erudito.

E se o discurso pode ser visto como prática social de produção de textos, a cultura pode ser, de certa forma, encarada como um texto. O papel do antropólogo consistirá, então, em interpretar o mesmo: penetrar nas complexas estruturas significativas, compreendendo não apenas o que significa, mas como faz sentido e como ganha significado para os diversos sujeitos sociais. Porque, assim como reflete uma visão do mundo naturalmente contextualizada, o sentido do discurso é, igualmente, percebido de forma diferente por diferentes indivíduos, já que se elabora a partir de significados historicamente construídos, diferentes, naturalmente, para cada um de nós.

Isto significa, então, que todo o discurso é uma construção social não só individual, e que o mesmo só pode ser analisado considerando-se o seu contexto histórico e social e respectivas condições de produção. Significa, ainda, que o discurso reflete uma determinada visão de mundo, necessariamente vinculada aos seus autores e à sociedade em que vivem. Constrói assim significados, valores e crenças e resulta de maneiras particulares de agir e de pensar. É a partir dos mesmos, enquanto encarados nos seus particulares contextos, que emergem, afinal, as representações da realidade.

Neste sentido, o discurso (enquanto prática social e textual do antropólogo) emerge como um factor relevante de intervenção social, podendo, por exemplo (apesar do perigo do “nihilismo antropológico”<sup>1</sup>), mostrar que os costumes (aparentemente estranhos e exóticos, de culturas diferentes da nossa) são perfeitamente racionais, tendo em conta o ambiente, a tecnologia e o conhecimento em que as mesmas se desenvolveram.

Compete-nos, portanto, “compreender para aprender e aprender para compreender”, como aconselha Wolf (prefácio de Yengoyan 2001:12). Mais precisamente, numa perspectiva geertziana<sup>2</sup>, perceber quem as pessoas acham que são e a razão que sentem naquilo que fazem. Na verdade, a abordagem hermenêutica, pode ser descrita como correspondendo àquilo a que podemos chamar a arte ou técnica de compreender. A sua

---

<sup>1</sup> Segundo Rubim (1999:121), “Desenvolvimento perverso do relativismo cultural (...). Isto é, a perda absoluta de qualquer referencial cultural de verdade”.

<sup>2</sup> Clifford James Geertz, antropólogo americano, cuja obra mais conhecida, “A Interpretação das Culturas”, publicada em 1973, lança as bases do que virá a ser chamada a “antropologia hermenêutica” ou “interpretativa”.

disposição principal (Schutz, 1992; Marcus, 1995; Casal, 1996; Geertz, 2005) é, afinal, a reconstituição do sentido das coisas.

Não esquecendo, contudo, que os próprios símbolos religiosos enquanto representações, isto é, enquanto veículos de acesso a significados mais ou menos universais, são também modelados pelas práticas sociais, logo “necessitando de ser interpretados à luz de um pano de fundo exegético e cosmológico” (Asad, citado em Montero, 2010:261).

Significados que decorrem, neste caso, de dados fornecidos por informantes mais ou menos conhecedores, cooperantes e esclarecidos. Mas que é percebido também (e, nalguns casos, principalmente) através de elementos documentais e de uma observação, mais ou menos sistemática, do objeto de pesquisa.

Na verdade, o culto da Ladeira aqui estudado (fenómeno místico popular que se desenvolveu a partir dos anos sessenta do século XX nos arredores de Torres Novas) encontra-se profusamente documentado (embora naturalmente numa perspetiva confessional) por um corpo editorial que cobre os episódios verificados desde o início até 1976, abrangendo, assim, o período de maior conflitualidade. Perseguições e hostilidades várias por parte das autoridades seculares e religiosas e diversificadas vindicas populares, criaram a necessidade de registo de uma versão apologética (efetuada, por anónimos sacerdotes estrangeiros, convertidos aos fenómenos) que se desenvolveu durante o período anterior ao 25 de Abril e persistiu um pouco depois, altura em que as oposições eclesiásticas e policiais, se tornaram, especialmente, administrativas e judiciais.

No entanto, a partir de meados de 1976, os dados escasseiam, pese embora reportagens esporádicas nalguns jornais regionais, algumas referências editoriais, a existência de um texto oficial tornado público quando da data comemorativa dos cinquenta anos do culto e de duas abordagens académicas efetuadas no início dos anos noventa (Rito, 1992) e inícios do século XXI (Welter, 2006).

De facto, na segunda metade da década de setenta (ortodoxizados os cerimoniais, moderados alguns frenesis rituais e atenuado o elemento de indignação da comunidade católica) este, deixa de ser notícia e, mesmo os órgãos de informação regionais, quase só o noticiam quando algum contencioso ou simples peripécia legal ou legalista lhes chama, episodicamente, a atenção. Em suma, quando acontecimentos internos extravasam os limites do Santuário por razões próprias ou alheias.



Os dados referentes a estes tempos são naturalmente mais escassos. Porém, mais multivalentes e suscetíveis mais facilmente de obtenção direta ou memorial. Os documentais, decorrem essencialmente dos referidos órgãos de informação, cuja natureza conjuntural e subjetiva teve naturalmente que ser tida em conta. Contudo, mesmo jornais e revistas (os meios possíveis aqui, afinal) constituem excelentes meios para obter certos tipos de informação. Principalmente aqueles que respeitam a visões ou opiniões alargadas de uma realidade específica ou local:

*“Assess the contemporary saliency of historical trends and their relevance for on-site research. Examine the extent to which local social and cultural patterns associated with specific topics exist in other parts of the country outside of the actual research location, and allow the researcher to gauge the relative public importance of specific issues associated with a topic”* (Fife, 2005:59).

Em suma, constitui este um controverso fenómeno de religiosidade popular, lutando estoicamente (durante décadas) por um improvável reconhecimento eclesiástico. Fenómeno em que o êxtase, a vidência e as mensagens divinas, plasmam frequentes taumaturgias e, a oração, a promessa, o sacrifício e as profecias, servem propósitos catecúmenos de desagravo e devoção.

A realização ilegal de rituais considerados de exclusiva competência clerical (como missas e comunhões), fomentará ainda mais o já natural conflito com a hierarquia católica portuguesa. Natural, porque estabelece uma relação direta com o divino, vista sempre com suspeição pela intermediação clerical.

## 1 1 O objeto de estudo

Como modelo paradigmático, optou-se pelo estudo das práticas sociais e dos discursos de poder associados aos fenómenos místicos que, ao longo de cinquenta anos, têm rodeado o culto, mais ou menos autónomo, da Ladeira do Pinheiro. Fenómeno cultural particular, mas generalizável numa Europa contemporânea<sup>3</sup> de livre expressão religiosa, sempre que exista um místico desta natureza, com as presentes condições carismáticas. Concebe-se assim, que a ação (a “prática” como Bourdieu (1990 & 2003) lhe chamou), é também aqui o elemento fundamental da construção social: enquanto as estratégias, os estados mentais e a racionalidade dos agentes, constituem os elementos-chave na

---

<sup>3</sup> Fenómenos muito semelhantes têm acontecido, com frequência, nas últimas décadas. As videntes/místicas de San Sebastian de Garabandal, os místicos Félix e Conchita Sesma de Barcelona, o vidente Clemente Domínguez, de Palmar de Troya ou, ainda, as atuais aparições a Luz Amparo Cuevas, em São Lourenço do Escorial, próximo de Madrid, constituem meros exemplos, muito próximos e, mais ou menos, paradigmáticos.

construção das relações sociais, por isso podendo ser considerados como “focus” de investigação.

É aliás, no contexto da relação social que, na lógica pós-estruturalista, se concebe a emergência dos discursos do poder. Foucault, por exemplo, conduz-nos no sentido do poder,

*“como um domínio de relações estratégicas entre indivíduos ou grupos. Relações que têm como questão central a conduta do outro ou dos outros, e que podem recorrer a técnicas e procedimentos diversos, dependendo dos casos, dos quadros institucionais em que se desenvolve, dos grupos sociais ou das épocas” (1981:110).*

Pode assim dizer-se que o próprio discurso, enquanto prática social, se liga intimamente às relações de poder. O dizer nunca é, afinal, absolutamente livre mas, sim, influenciado por outros quereres e dizeres. Num contexto operativo, pode afirmar-se até (Veron, 1985; Faccin, 2002), que é através das práticas discursivas que o homem age sobre o mundo.

Poder que é, na verdade, o atributo primeiro de qualquer divindade. De facto, os nossos valores só têm importância na medida em que têm um poder que os impõe. E que poder mais adequado que o poder divino? Afinal, “os deuses são a força que os homens gostariam de ter” (Hatzfeld, 1993:202).

A pretensão ontológica dirigir-se-á, assim, à compreensão indutiva das forças em presença, com as quais nos devemos preocupar, de forma a compreender lógicas, discursos e significados. E se nas culturas que não reconhecem um poder criador “são os ritos que conferem à vida uma ordem e um sentido, [nas religiões reveladas] a palavra profética desempenha, igualmente, um papel preponderante” (Hatzfeld, 1993:222).

O caso da Ladeira do Pinheiro, não só constituiu exemplo modelar, mas ainda, pela contemporaneidade do mesmo, proporciona a possibilidade de acesso a dados atuais (alguns, inclusivamente, diretos) e, a sua persistência no tempo (atravessando fases contextuais diferentes de tolerância e intolerância), permite percecioner diacronicamente as diferentes estratégias de defesa e difusão, sendo possível, através do mesmo, explorar a questão das oposições, resistências e resiliências dos cultos populares.

Emerge assim, com particular clareza, o significado ou pertinência deste estudo.

Trata-se de um fenómeno social e cultural, rico e diversificado, em que, aos aspetos místicos individuais e coletivos (passivos e ativos), se aliam complexas e recorrentes

estratégias institucionais de afirmação de poder, feitas de aliança e conluio mas, igualmente, de rejeição e confronto, num contexto de parcerias algo turbulentas. Discursos e relações de poder mutáveis no tempo, reivindicando aceitações eclesiásticas ou proporcionando difíceis coexistências culturais entre, por um lado, rituais populares, católicos e espontâneos (assentes em grupos sociais primários, embora em processo gradual de formalização e auto-organização) e, por outro, grupos secundários institucionais, tradicionais e ortodoxos.

A já larga temporalidade do mesmo, permite perceber melhor estes fenómenos enquanto processos, sua dependência da caracteriologia mística em presença e sua adaptabilidade aos contextos sociais e políticos que se vão sucedendo. Afinal, a Ladeira atravessa os três períodos políticos da nossa história recente: Estado Novo, período revolucionário e sistema democrático. É aí que se revela, precisamente, a sua condição de processo social e cultural em curso, bem como o seu carácter não essencial, que os cultos populares e os fenómenos místicos, naturalmente, possuem.

A Ladeira (à semelhança de Medjugorge na Bósnia e do Escorial), desenvolve-se num tempo em que a comunicação social exerce já um papel importante e a sociedade possui mecanismos vários de divulgação, que a liberdade de opinião e de expressão hão-de consagrar. Mecanismos escassos poucas décadas atrás e que permitem, assim, o acesso a dados doutra forma inacessíveis.

A morte recente da vidente, personagem responsável pela sustentação dos fenómenos durante mais de quarenta anos, deixou espaço para que possamos perceber, igualmente, quais as estratégias substitutas de sustentação do culto, hoje aplicadas, bem como a sua real eficácia.

Em suma, para lá de visualizar um culto em construção, suas motivações e causalidades, lideranças de carácter e manipulações hierofânicas, este estudo, permite refletir sobre a forma como o poder político instituído, em parceria com a organização religiosa predominante (a Igreja Católica), lidou com um culto que exigia paridade em momentos em que os discursos políticos e religiosos se pautavam e defendiam, ainda, um ideal de centralizadora homogeneidade<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Bem como, a mística (arquétipo, aqui, de um certo modelo de místicas modernas), reagiu a tal, em função, inclusive, da sua evolução no tempo.

Mais ainda, permitiu explorar a complexa teia de práticas de poder nas quais o culto da Ladeira se viu (e vê) enredado, pela ação da sua criadora e das alianças políticas e religiosas que, conjuntamente, foi desenvolvendo e, lhe sucederam.

## 2 A PROBLEMÁTICA DE PESQUISA

A questão central da investigação consistiu, portanto, em estudar (a partir do caso da Ladeira do Pinheiro) a forma como estes fenómenos taumatúrgicos, geradores de cultualidades locais, surgem e sobrevivem em sociedades cada vez mais racionais e racionalizadas. Problemática que se traduziu nas seguintes duas questões de partida:

- Que práticas sociais contribuíram para a construção do culto?
- Quais os pressupostos culturais que, em contextos políticos e sociais específicos, condicionam ou ativam o processo de construção?

Sendo que, às respostas às mesmas, estão subjacentes os seguintes propósitos:

- Será que estes fenómenos, se não reconhecidos pela Igreja Católica, estão inexoravelmente destinados a morrer após o desaparecimento dos seus mentores?
- Será que a ligação a igrejas não católicas, num país quase integralmente católico e em que a Igreja Romana detêm um papel de paradigma religioso, pode constituir elemento determinante de sustentabilidade e perenidade?

Deste modo, a um estudo genérico dos fenómenos contemporâneos desta natureza mais conhecidos e ao estabelecimento das suas grandes linhas de força (permitindo compreender, melhor, as lógicas funcionais que presidem aos mesmos), foi feito introduzir, o estudo mais específico da Ladeira. Permitindo-nos, assim, perceber melhor as lógicas determinantes do vetor taumatúrgico, quando associado a fenómenos místicos continuados, geradores de recorrentes rituais, tornados com o tempo focos de atração de massas, devotas e peregrinas.

E, ainda, o quão consequentes são os processos de construção do sagrado, fundamentados por cultos populares, particularmente quando associados a fenómenos de misticismo em termos identitários. Isto é, em termos de comunidade, que consequências emergiram e, emergem (na atualidade) do facto de a Ladeira do Pinheiro ter sido o palco deste tipo de práticas de culto? Como é que as comunidades se reveem à luz da ação de um dos seus membros? Como reagem, depois que esta deixou de estar presente?

Permitir-nos-á entrar, assim, no domínio das representações sociais e da identidade coletiva local.

O estudo, propriamente dito, respeitante à Ladeira do Pinheiro, assentou (assim) em cinco grandes objetivos:

1) Conhecer a natureza socio-cultural da vidente. 2) Percecionar as diversas etapas e condições da construção do culto. 3) Perceber a natureza da sustentabilidade atual do Santuário, numa emergente e presente conflitualidade entre institucional e popular. 4) Ver como é que a identidade local se constrói e reconstrói nas comunidades vizinhas da Ladeira do Pinheiro. 5) Conhecer as diversas razões devocionais dos peregrinos.

1) Pretendeu-se, aqui, percecionar a natureza da mística da Ladeira. Aspetos psicossociais e culturais, natureza de carácter e evolução no tempo. A dimensão carismática, responsável por uma liderança natural que atrairá e manterá em seu redor toda uma panóplia de adeptos, devotos, acólitos e afins, mereceu especial atenção. Tal como a omnipresente “lógica do desespero”, também aqui responsável pela opção mística que a tornou, afinal, na *escolhida de Deus*.

2) A construção de um culto a partir de uma liderança religiosa e social que, embora popular (e populista), é manifestamente intensa e enérgica, constituiu desiderato obrigatório e, concomitante, com a evolução pessoal da mística. Um “desígnio universal”, no qual desenvolve o papel principal, há-de “familiarizá-la com o divino”, numa taumaturgia quase quotidiana. A relação com Fátima e a opção ecuménica, com conscientes ou inconscientes estratégias culturais. Conflitualidades várias, os necessários desagravos e a conseqüente procura do martírio, justificada, afinal, pela violenta oposição canónica e a agressiva hostilidade da sociedade civil. Tudo isto, é claro, num evidente incremento taumatúrgico que a escatologia bíblica (e não só) enquadra.

3) A sustentabilidade do Santuário, agora que a vidente faleceu e os novos tempos trouxeram com eles um mercado religioso (num contexto de liberdade de culto) consubstanciou outra das áreas de abordagem desenvolvidas. Uma encarniçada luta pelo poder, que não era possível prever, veio a revelar-se como elemento marcante dos tempos atuais. A um património construído e territorial e um culto ora institucionalizado, juntam-se, ainda, um serviço de assistência social de idosos, hoje, (após ultrapassadas dificuldades legais) em claro crescimento. A dicotomia “rotura e persistência”, numa culturalidade em processo de institucionalização, serve de referencial a uma atitude em que o transcendental

continua a imperar (mesmo que, agora, mais controlado) e a noção da “não-morte”, sustenta, ainda, crenças diversas.

4) A avaliação que fazem (do culto) os moradores das aldeias, vilas e cidades vizinhas constituiu, igualmente, desiderato investigativo. O culto, a comunidade e a forma como se constroem e se projetam, os mesmos, na esfera pública. Numa perspectiva diacrónica, entre adeptos e não adeptos. Discursos contemporâneos desenvolvidos em torno de Maria da Conceição, da sua ação e desaparecimento. Vantagens ou desvantagens que hoje se lhe associam.

5) Tudo isto, naturalmente, face às diversificadas perspetivas dos peregrinos ainda existentes que, enquanto crentes e devotos, constituem pela quantidade, qualidade e motivações que os enformam, reflexos da intensidade e natureza do foco cultural em presença. Porquê continuar a vir, ou não, à Ladeira? Quais as respetivas (e diversificadas) motivações atuais e passadas?

## 2 1 A Metodologia

Utilizou-se, neste estudo, uma metodologia de pesquisa essencialmente qualitativa: a mais usual, afinal, na investigação antropológica. Opção particularmente relevante como metodologia de investigação antropológica e mais adequada em função da temática escolhida; fenómenos habitualmente tidos como sensíveis e problemáticos (alguns, mais ou menos interditos) que exigem que, previamente, se estabeleça uma relação próxima, até empática, com os informadores e indivíduos observados.

Afinal, o domínio da antropologia compreende um conjunto de diferentes técnicas interpretativas, assentes essencialmente em entrevistas qualitativas e observações diretas, que visam descrever e decodificar os componentes de um sistema complexo de significados (Kerlinger, 1979; Agar, 1980; Taylor & Bodgan, 1986).

Apoiámo-nos na definição geertziana da antropologia interpretativa que retoma a discussão da importância da dimensão simbólica no pensamento social e apresenta a cultura como “um conjunto de mecanismos de controle: planos, receitas, regras, instruções” (Geertz, 1978:143-159), pelo que a prática etnográfica surge, assim, como a busca dos significados que as pessoas atribuem às suas ações. Tentando compreender não só porque os outros são o que são e fazem o que fazem, mas porquê acreditam que o fazem.

A principal característica desta abordagem é o facto de partir do pressuposto de que as pessoas agem em função das suas crenças, percepções, sentimentos e valores e que o seu comportamento tem sempre um sentido, um significado, que não se dá muitas vezes a conhecer de modo imediato, precisando, portanto, de ser desvendado. A atitude do antropólogo é, deste modo, essencialmente interpretativa, tentando traduzir para a sua própria linguagem outros modos de viver e de sentir

Olhar para a sociedade como um complexo de símbolos a serem lidos: à semelhança de um texto<sup>5</sup>. Leituras que se desenvolvem em todas as fases da pesquisa. O que implica descermos do pedestal e tentarmos ver as coisas através do olhar dos observados; tanto quanto possível, como os mesmos as veem. Olhar, afinal, para o objeto de estudo na ótica do sujeito.

Por isso Geertz (1978) (que, ao contrário de Levi-Strauss (1971), não propõe, afinal, uma metodologia antropológica científica, mas mais uma atitude, ou um complexo de atitudes, que entende a antropologia como um ato interpretativo) defende, até, que não devemos “estranhar os outros”, mas “estranharmos a nós”. Como alguém que olha de fora para dentro, liberto dos juízos implícitos e explícitos, que sempre fazemos de nós. Estranheza que nos leve a olhar com curiosidade para nós próprios, para os nossos conceitos e valores e, inclusivamente, para os meios de que nos servimos na investigação. Pois, como defende Asad (1991), o foco voltou-se do “autóctone” para os meios de que o antropólogo se serve para conhecer aquele: seja ele próprio, as ferramentas, as questões, as categorias ou as suposições.

Precisamos, assim, de nos conhecer melhor e conhecermos melhor as ferramentas de que nos servimos para conhecer os outros! Só assim podemos perceber mais rigorosamente o objeto da pesquisa. Ou, dito de outra maneira (Geertz, 1978), podemos estudar grupos de pessoas nos seus próprios termos, sem impor prévias categorizações sobre eles.

Afinal, só liberto quanto possível de concepções prévias, se está disponível para compreender os outros: para participar (se for necessário) nos seus rituais e vivências quotidianas. No caso em presença, nos cerimoniais litúrgicos dos dias consagrados, mas igualmente na vivência regular do dia-a-dia. Pois o normal e o habitual (Schutz, 1992) possuem, igualmente, determinante importância:

---

<sup>5</sup> Ao propor uma nova filosofia textual “quebram-se as condições que permitem a produção de textos comprometidos teoricamente com o ideal de verdade do positivismo” (Jordão, 2004:41).

*“O elogio do quotidiano, do presente, do vulgar, do sentido comum que nas últimas décadas tem sido enfatizado, elevando esses termos ou micro-objectos sociais a categorias sócio-antropológicas e até a alavancas metodológicas, têm no discurso de Schutz uma referência bem explícita”* (Casal, 1996:111-112).

Afinal, a descrição etnográfica interpretativa (Geertz, 1978; Casal, 1996) é quase sempre “microscópica, circunscrita, particular, mas está [naturalmente] aberta a interpretações mais amplas e questões mais abstratas” (Casal, 1996:81).

Optámos, pois, pelo método etnográfico, assente na realização de entrevistas de tipo semiestruturadas e observação-participante nos tempos fortes e fracos da calendarização local e análise de documentos e objetos diversos.

Pois, não obstante o trabalho de campo ser, ainda, o que define a disciplina antropológica (Agar, 1980; Hammersley & Atkinson, 2007), imporá dizer que o mesmo, enquanto método antropológico, se vem reinventando. A flexibilidade que (quase) sempre lhe vimos associada, conhece agora novas dimensões e, na contemporaneidade, necessita de adaptar-se a cada uma das circunstâncias, o que exige, segundo Moreira, C. D. (1994:94), “um envolvimento mais completo e flexível com aqueles que estuda.” Necessidade que pode acarretar, por exemplo, observações intermitentes e temporalmente relevantes, tendo em conta temporalidades específicas e condições vivenciais diversas<sup>6</sup>.

Corresponde àquilo a que podemos chamar “trabalho de campo multi-situado”: decorrendo de forma não necessariamente ininterrupta, mas ocorrendo em tempos, espaços e contextos mais adequados e diversificados.

Na verdade, o conceito de “etnografia multi-situada” de Marcus, que considera que o objeto da pesquisa não é, necessariamente, restrito a determinado grupo situado no interior de um campo de observação, mas consiste muitas vezes “num determinado fenómeno social (...) sobrepondo situações e verificando os pontos nos quais as intersecções, ressonâncias e associações ocorrem (...) não deixando de estar imbricado num traçado de redes e no entrecruzamento de processos e práticas, mediações, conexões e circuitos” (Marcus, 1995:106), revela-se particularmente adequado às exigências contemporâneas do trabalho de campo. A mesma é, talvez, “a única possibilidade de se fazer trabalho de campo nos nossos dias” (Hannerz, 2003:201).

---

<sup>6</sup> Afinal, não é por estarmos mais (e mais continuamente) em campo, que a distância entre observador e observado diminui para dimensões que permitem perceber melhor a realidade em presença.



Esta problemática exigiu, assim, a utilização de metodologias de pesquisa qualitativa. Na verdade, tendo em conta a natureza específica do objeto de estudo, estas surgem como as mais adequadas ao desvendar das razões que presidem à persistência de comportamentos pouco compatíveis, à primeira vista, com sociedades modernas e racionais, cuja transcendentalidade se apresenta quase estritamente institucionalizada (Fife, 2005; Stake, 2010).

Dentro desta, a técnica que surge como mais apropriada (e determinante do projeto de pesquisa) é a “entrevista semiestruturada”, já que uma estruturação maior da pesquisa não permite uma percepção adequada das atitudes e posturas necessárias à compreensão de razões implícitas (bastante importantes neste contexto) e, por outro lado, uma entrevista totalmente aberta (narrativa, por exemplo) não corresponde igualmente ao pretendido, já que a sua flutuação temática levaria, facilmente, à incursão sistemática por áreas pouco relevantes à partida, multiplicando o tempo da investigação e obrigando a um esforço excessivo de filtragem dos dados recebidos.

Obtiveram-se, assim, informações significativas inesperadas, em concomitância com as respostas às perguntas formuladas:

Natureza psicossocial da vidente e suas valências culturais.

Construção do culto no tempo: etapas e vicissitudes.

Persistência do mesmo nos tempos modernos; especialmente após a morte da mística.

Práticas e discursos de poder, ontem e hoje.

Áreas, estas, não só estruturantes da recolha de dados da investigação, como estruturantes, posteriores, das categorias de análise.

Uma técnica que não pôde deixar de ser tida igualmente em conta, até pelo que atrás foi dito e por se tratar de fenómenos em que os elementos coletivos e públicos são manifestos (e, com certeza, reveladores de idiosincrasias diversas) é a observação local e direta dos acontecimentos, não esquecendo, aí, a significância das temporalidades e a relação de complementaridade (Jorgensen, 1989) que a mesma possui com a pesquisa por entrevista.

Na verdade, consagrada por Malinosvki (1975 & 1989), a observação-participante, continua a possuir uma importância significativa, apesar de, conceptualmente e em termos

empíricos, se pensar hoje, esta, em moldes muito diferentes, enquadrada que está numa metodologia científica contemporânea.

Para isso foi necessário conhecer, afinal, a problemática que se desenvolve em torno da observação-participante (num determinado contexto previsível), de acordo com os parâmetros em debate desta estratégia de investigação. O “quê”, o “como” e o “quem” a observar e a definição dos dados pertinentes. “Circunscrever [afinal] o campo das análises empíricas ao espaço geográfico e social e ao tempo” (Quivy & Campenhoudt, 1998:16).

Ter, igualmente, consciência da presença nunca absolutamente neutra e indiferente, porque visível, do investigador. Presença que afeta sempre, de alguma maneira, o desenrolar dos acontecimentos e as ações do objeto do estudo (Stocking, 1983). A única diferença é que, nalguns casos, isso é expectavelmente pouco relevante (face ao acréscimo e valia das informações obtidas), enquanto noutros pode vir a ser determinante em muitos dos comportamentos e ações manifestados. No caso presente, a realização de rituais envolvendo várias dezenas de pessoas torna, apesar de tudo, tal condicionalismo menos evidente e significativo.

Seja como for e no que concerne à pesquisa em questão, a observação direta permitiu-nos avaliar a dimensão atual do culto, sua persistência e notórios indícios de decadência, agora que a vidente desapareceu de entre nós, bem como perceber diretamente o ambiente vivido no Santuário e, indireta e parcialmente, na Fundação. A mesma foi naturalmente desenvolvida não só nos dias de culto como, inclusive, nas épocas festivas anuais. Os “dados de situação”, daí decorrentes, foram naturalmente analisados em confronto com os testemunhos prestados pelos informantes em tempos diversos e, suas reações (implícitas e explícitas), às considerações feitas sobre a matéria.

Pois se a “flexibilidade é uma vantagem da pesquisa qualitativa” (Moreira, C. D., 1994; 98), esta exige que o investigador seja o mais metódico possível e, conforme a pesquisa progride, vá reequacionando ideias acerca do modo como se conjugam os dados entretanto obtidos e as correlações, por estes, sugeridas.

## 2.2 Pressupostos de abordagem e limitações previsíveis

Esta foi, portanto, uma temática que careceu de um significativo enquadramento prévio (descritivo e conceptual) com outros fenómenos semelhantes, o que exigiu, do investigador, substanciais investigações preliminares.

A morte recente da, assim denominada, *santa da Ladeira*, introduziu, é certo, uma inegável limitação e condicionante na pesquisa em presença, tendo até em conta a sua preponderância fenomenológica, não só taumatúrgica como carismática. Permite contudo, como vimos, perceber melhor as condições de sustentabilidade de um santuário ortodoxo, que rivaliza devocionalmente, embora de forma desigual, com os santuários católicos nacionais.

A abordagem deste fenómeno revestiu-se, aliás, de alguns cuidados. Ter em conta, por exemplo, que se este é um meio que, por um lado, carece de divulgação (e pode entender o papel do investigador como oportunidade de tal) tende, por outro (pela estigmatização senso-comum que o afeta), a desconfiar dos processos de abordagem exteriores, desde que não marcadamente confessionais.

É assim, um meio social de investigação em que se necessita de algum tempo para estabelecer relações de afetividade com os informadores antes de se chegar à colação de alguns temas mais delicados. Tal exigiu do investigador, alguma ponderação e flexibilidade, tanto nas temáticas, como nos espaços, tempos e ocasiões de abordagem e, naturalmente, nas inevitáveis relações (Hammersley & Atkinson, 1983) que se foram estabelecendo no terreno. Bem, ainda, como reflexões intermédias acerca das estratégias metodológicas que foram sendo aplicadas. De forma a,

*“manter uma visão de conjunto da pesquisa. Confrontar os avanços feitos com o plano da mesma e traçar consequências de se seguir numa determinada linha de rumo, tendo em conta o objetivo fundamental do projeto face ao calendário da investigação”* (Moreira, C.D., 1994:13-14).

Foi, deste modo, um trabalho de pesquisa de campo, em que o antropólogo, face a uma realidade em mudança acentuada (local, mas paradigmática), dificultada ainda pela ausência de dados rigorosos; numa dimensão popular tendencialmente acrónica e resultante de comportamentos emocionais e em escritos marcadamente confessionais (ou pouco objetivos), necessitou de adotar uma perspetiva que lhe permitisse ter uma visão diacrónica, interpretativa e o mais possível contextualizada da respectiva problemática.

Na verdade, não é fácil a recolha de dados em potenciais informantes desconfiados de todos aqueles que pelos respetivos fenómenos se interessam (sintoma de um historial, já distante, de perseguições e más experiências e, mais recente, de menorização) e apenas

buscam, quase obsessivamente, um autor confessional que seja porta-voz da versão oficial ou oficiosa, ora existente!

Afinal, num contexto geertziano, o observador vive muitas vezes (dentro do grupo observado), como um elemento estranho: deslocado mesmo. Segundo Agar, (1980) e Casal (1996:110) vive, de alguma forma, “hesitante e desconfiado, entre o distante e o íntimo”. Embora, com a participação vivencial,

*“O distanciamento se transforme em proximidade e a experiência observada passe a ser experiência vivida. As referências culturais e técnicas do observador são postas de parte provisoriamente, invalidadas quer como códigos de interpretação quer como guia da nova interação que se irá procurar entre observador e observados”* (Casal, 1996:110).

E se só “é possível compreender os rituais participando neles” (Hatzfeld, 1997:115), tal participação tenderá a assumir contornos que levam o investigador a sentir-se, aí, parte integrante. Assim, “participar” não é apenas observar os rituais em presença ou, até mesmo, seguir as normas, gestos ou proclamações apelativas ou oratórias. Participar é sentir que desempenhamos, aí, um papel atuante e coerente; com significado transcendental.

Participação, contudo, dificilmente plena e completa. Mesmo que postas provisoriamente de parte, as atrás citadas “referências culturais e técnicas do observador” nunca desaparecem de todo e, as suas influências, mesmo que implícitas, tendem a persistir. A sua percepção e compreensão será sempre deficiente e incompleta, limitação não desprezível com que tem que viver. Afinal, o ritual é uma prática social (necessária à compreensão das convenções sociais coletivas), cujas “referências”, mesmo que de maneira não evidente, expressa naturalmente.

Também aqui, outros dados tiveram, portanto, de ser engajados, de maneira a ultrapassar tais limitações. Dados orais, oriundos de diversos sujeitos em presença, dados escritos (confessionais ou não); naturalmente sujeitos a análises de conteúdo “desvendando sentidos ocultos ou pouco evidentes” (Bardin, 2003), que permitam contextualizações socioculturais, históricas e até políticas.

Na verdade, a compreensão de uma realidade presente carece sempre, de uma forma ou doutra, da percepção do seu processo evolutivo, histórico se quisermos.

*“O antropólogo observa, no trabalho de campo, uma realidade etnográfica presente que tem uma genealogia. É essa a ideia (...) que dá voltas na minha cabeça quando vou para o terreno; como é que isto se tornou naquilo que é?” (Iturra, 1991:257).*

Diacronia e percepção sensitiva: isto é, um posicionamento mental em que a necessidade de compreensão dos fenômenos exige um ato simultaneamente de humildade e de identificação com o crente (a identificação possível, já se vê) tal como advogava, já, Durkheim (1975:241):

*“O que eu peço ao livre-pensador é que se coloque face à religião no estado de espírito do crente; pois só nessa condição pode esperar compreendê-lo. Que a sinta tal como o crente, pois ela não é, verdadeiramente, senão o que é para o crente!”*

Também Casal (1996:49), ao tratar a questão da abordagem hermenêutica na prática antropológica, considera que, se é verdade que,

*“do ponto de vista epistemológico a ciência pressupõe, como condição do conhecimento científico, a separação entre o objeto do conhecimento e o ato do conhecimento, já do ponto de vista hermenêutico [da compreensão da realidade], esta separação deixa de ser evidente”.*

É que os elementos constituintes do mundo do conhecimento (o sentido das coisas e a linguagem) coincidem, afinal, com os elementos necessários ao conhecimento desse mundo; a compreensão do sentido e a interpretação da linguagem.

Mas, colocarmo-nos no lugar do observado, tentando perceber o seu sentir e perceber a sua realidade pode, igualmente, acarretar riscos. Por exemplo, deixarmo-nos mergulhar na realidade observada como participante ativo, seduzido e emocionalmente envolvido pelas vivências ou fenomenologias em presença, é arriscarmo-nos a perder, em maior ou menor grau, a indispensável marginalidade necessária à prática do trabalho de campo.

Não obstante o conhecimento etnográfico e antropológico ser o resultado de uma constante interação, negociação e renegociação entre o investigador e os sujeitos da investigação (Agar, 1980; Burgess, 1994), alguma distância tem de existir, tanto mais que os temas em apreço se prestam a distorções acrescidas pela sua própria envolvimento emocional. Afinal, como defende Geertz, a envolvimento do investigador, embora necessária, deve rejeitar excessos e radicalismos:

*“No se trata de quedar aprisionado en los horizontes mentales de un Pueblo, de lo que resultarían cosas tales como una etnografía de la hechiceria escrita por un brujo, ni se trata tampoco de ser sistemáticamente ciego a las tonalidades distintivas de la experiencia del outro, obteniendo como saldo una etnografía de la hecheceria escrita por um geómetra”* (Reynoso, prefácio de Geertz, 2005:10).

Até porque estamos a lidar com realidades entendidas, quase obsessivamente, como absolutas, extraordinárias e definitivas. Isentas de dúvidas e hesitações operativas e doutrinárias; essenciais para uma prática devocional assertiva e não vacilante. Dimensões em que a verdade é única e inequívoca e, se pretende, unívoca! Em que os sujeitos e os próprios informantes reivindicam do investigador o papel de arauto da verdade! Da sua, claro! Mas, para si, única verídica e autêntica!

“Deus lhe dê luz para perceber o que lhe vou dizer”, diz-nos, a propósito, um crente com quem vamos iniciar uma entrevista, querendo com isso formular um voto para que o investigador possa ver e sentir os respetivos fenómenos como ele os sente e, sente constituir, desígnio missionário!

Num espaço atual de frequência cultural minorada e em que a grande maioria dos presentes e habituais frequentadores se conhecem entre si, o antropólogo é um estranho, à partida suspeito de cumplicidade com os inimigos habituais: órgãos de comunicação, pessoas ligadas aos organismos públicos de segurança social, opositores internos, intrusos religiosos (ou indivíduos disfarçados) buscando pretextos para a sátira ou o ridículo.

A sua simples presença adquire um carácter necessariamente pouco discreto e a sua ação passa a ser vista, também, como potencial fator a utilizar na persecução dos interesses em presença<sup>7</sup>. As relações de poder entre observador e observado (omnipresentes, afinal) adquirem novos e explícitos contornos. As conversas têm quase sempre “ocasionais” assistentes que, por “acaso”, vão passando ou ficando por ali. As respostas são cuidadosas e, percebe-se, industriadas. O mundo está cheio de inimigos, com o Inimigo, mais ou menos relacionados.

Tende-se, assim, a fomentar a intersubjetividade e aumenta, consideravelmente, a necessidade (Geertz, 2005; Clifford, 1986) do investigador assumir maior responsabilidade nas suas interpretações e posterior descrição textual.

---

<sup>7</sup> Por um lado, escondendo dados e informações, por outro, tentando passar mensagens que os favorecem ou lhes são convenientes.

Na primeira conversa com o responsável máximo local, o mesmo reage com particular incómodo à solicitação de falar com alguém do “Exército Branco” e com as monjas ortodoxas (alertando para o perigo de poder ouvir “opiniões divergentes”) e só quando é esclarecido que tal se fará segundo a sua indicação, aceita, com evidente alívio. Mais tarde, fica furibundo ao observar uma conversa com alguém que se revela uma seguidora rebelde da Mãe Maria. A tensão entre os dois é quase palpável. E, por entre alguns desabafos, ameaça, inclusive, não prestar mais informações, sendo necessária alguma argumentação justificativa para o apaziguar.

Tornou-se evidente, deste modo, aquilo que se vinha, já, a perceber: que a investigação apenas poderia obter neste âmbito organizacional e institucional os dados oficiais e oficiosos e que, o contraditório, teria de ser, em grande parte, obtido noutros contextos sociais e territoriais.

Afinal, constituindo um assunto revelador por excelência de assertivas adesões ou rejeições, as informações prestadas carecem de ser envolvidas numa validação contextual, que a observação (em tempos diversos) das atividades culturais ou das quotidianas práticas sociais aí verificadas, permite realizar.

As fontes documentais, predominantemente confessionais<sup>8</sup> ou mediáticas, requereram do investigador especial cuidado na sua interpretação. Exigiu-se, aqui, não só uma diversificação dos procedimentos metodológicos (Taylor & Bogdan, 1986) como ainda uma estratégia hermenêutica de que participou a experiência do mesmo em problemáticas semelhantes (e grosso modo na temática mais abrangente da religiosidade popular), e ainda a existência de dados claramente não confessionais: tanto obtidos oralmente como decorrentes da observação direta.

Este foi um estudo que incluiu, também, a necessidade de entender a recorrência taumátúrgica como expressão hierofânica de um lugar. Aquilo que O’Neill denomina de “local de intersecção social ou locus analítico de estudo” (O’Neill & Brito, 1991:15). Espacialidade sagrada, logo configuradora de conceptualizações específicas, naturalmente próprias daquele espaço e daquele tempo, mas que a ausência atual da mística torna, hoje, bem diferente.

---

<sup>8</sup> Aliás, muitas das citações confessionais (adiante apresentadas) não referem os autores das edições, já que estes, por opções de clandestinidade, preferiram o anonimato.

Em resumo, perspectiva histórica e diacrónica, rigor na recolha de dados, compreensão da personalidade da vidente e sua conexão com o contexto social e cultural, percepção hermenêutica não só do relatado mas igualmente do visto e do sugerido e, principalmente, visão abrangente de um fenómeno que não se esgota num determinado tempo e nas vicissitudes singulares de uma personagem, mas expressa, pelo contrário, diversificadas, continuadas e nem sempre pacíficas relações de poder (individuais e coletivas, informais e institucionais) que corporizam, deste modo, as valências motivacionais e instrumentos de ação sempre presentes.

Tudo isto, tentando percecionar o “espírito do lugar” e sua mutabilidade no tempo. Olhando o objeto de estudo na ótica do sujeito. Numa atitude de proximidade tão grande quanto possível e tão exterior quanto desejável.

### 3 A ESTRUTURA DO TRABALHO

O texto do estudo foi dividido estruturalmente em três partes; para lá da presente “Introdução”, identificadora e caracterizadora do objeto de estudo e da metodologia utilizada e avalizadora das dificuldades previsíveis ou imprevisíveis esperadas e das estratégias encontradas para as superar ou, pelo menos, atenuar.

A primeira, denominada “Místicos e êxtases”, efetua o enquadramento da problemática do estudo no contexto mais amplo da natureza destes fenómenos místicos e da natureza padrão das personagens que os interpretam. Visões diacrónicas enformam, aí, perspectivas históricas e culturais, próprias de um tempo e espaço social e cultural.

A natureza da assim chamada “religião popular” e a sua componente expiatória e desagravatória. A criação e desenvolvimento do vetor Purgatório, enquanto local de expiação de faltas próprias e oportunidade de usufruir de remissões alheias. A problemática candente da interação com o divino, enquanto mecanismo de contacto direto e exterior à ação dos intermediários oficiais: a Igreja e os sacerdotes. Sua contextualização socio-cultural e evolução no tempo.

O misticismo e a vidência, enquanto fenómenos psicossomáticos. Suas propriedades, motivações e processos de inserção, com destaque para o misticismo religioso. O êxtase e seu processo de construção. Desígnios e determinantes que enformam os místicos e a sua evolução no tempo. As sempre problemáticas relações com a instituição católica. O carácter dos escolhidos pelas divindades e a sua especial significância. O



místico carismático, como líder e reformador religioso. A lógica sacrificial como modelo operativo de um desígnio missionário maior.

Finalmente, alguns exemplos, mais ou menos paradigmáticos, dos novos fenómenos de vidência na Europa, introduzem, aí, o tema da Ladeira.

A segunda parte “Ascensão e queda de um santuário”, debruça-se sobre o desenvolvimento factual (concreto e intangível) do respetivo fenómeno. Seu início, desenvolvimento e maturação. Vicissitudes de um processo ainda hoje atribulado. Entendido como emanção, consciente ou inconsciente, de uma mística e vidente que se torna líder carismática de uma seita rebelde e matriarcal. O carácter desta, a partir das condições psicossociais conhecidas e num contexto social, político e cultural, próprio de um tempo e espaço determinado. A *santa* como foco e motivação de um culto que evolui em paralelo com o seu percurso de formação pessoal e empírica. Escolhida e mensageira de Deus, face a um mundo em inexorável decadência moral. A *Mãe Maria*: profeta e conselheira, mística e visionária!

A omnipresente escatologia milenarista que, em tempos próximos do dealbar do milénio, adquire singulares dimensões. Numa conceção entrópica do mundo, íntima e tradicionalmente ligada a apocalipses mais ou menos definitivos.

A realidade prodigiosa dos fenómenos em que o transcendente envolve de sobrenaturalidade acontecimentos taumatúrgicos, vistos como sintoma de sacralidade não só no espaço mas igualmente no tempo e nos Homens. Ligação estratégica a Fátima, evoluindo gradualmente de “continuidade” para “concretização” da mesma.

Por último, a omnipresente matriz popular e tradicional que plasma naturalmente estes fenómenos, desencadeados por personagens, àquela fortemente ligados. A configuração pictórica, linguagem e preocupações das divindades ou personagens celestes que ali se manifestam e sua correspondência com o eflúvio mental de uma mística e visionária, naquele tempo e naquele espaço. Percebe-se, assim, a sustentação factual da natureza subjetiva destes fenómenos. Mesmo que inconsciente! Vista pelos olhos do sujeito da ação, expressa segundo a sua matriz cultural em soteriológicos desígnios pessoais que se tornam coletivos e, posteriormente, universais.

A terceira e última parte, “Discursos e práticas de poder”, debruça-se sobre a problemática das relações de poder e raciocínios institucionais e para-institucionais e a maneira como os mesmos evoluem no tempo e na natureza dos intervenientes.

Relações, num primeiro tempo, entre uma seita auto-organizada e ritual e economicamente autossustentada, reivindicando da Igreja Católica Portuguesa um improvável reconhecimento. Relações com as autoridades seculares que, no âmbito legal da Concordada, não de levar a coercivas intervenções administrativas e policiais e, contribuir para induzir, nestes acontecimentos, um clima de estigmatização, responsável por sucessivas vindicas populares. Relações, mais tarde, com uma novel igreja ortodoxa portuguesa, surgida no pós 25 de Abril, que há-de manter uma prolongada relação de parceria com o grupo religioso que se organizava em torno da *Mãe Maria*: primeiro (enquanto o seu fundador foi vivo) de forma fluente e harmoniosa e, após a morte deste, em crescente conflitualidade. O desígnio ecuménico, a partir de determinado momento opção da mística e vidente da Ladeira. Compensação por um reconhecimento frustrado. Desencadeador de difíceis coexistências entre o ser e o dever das contingências culturais.

E, principalmente, o tema cadente da apropriação pessoal e organizacional de poder, em curso no culto/Santuário. Num processo que marca a institucionalização dos acontecimentos da Ladeira e desencadeia antagonismos até aí, apenas, latentes. Antagonismos e confrontos que se adivinham por entre um código de silêncio confessional, mas em que o desenvolvimento de estratégias algo prosaicas e percepções de discursos, explícitos e implícitos, servem de enquadramento a uma tensão intensa e notória.

Finalmente, uma visão, agora sincrónica, de opiniões e expectativas persistentes nos habitantes das localidades vizinhas (de um fenómeno que, principalmente nos anos setenta e oitenta, não deixou naturalmente ninguém indiferente), marca as dimensões de persistência memorial dos fenómenos e a natureza dos níveis de aceitabilidade locais e regionais da *santa* e do culto, hoje persistentes.

Acrescentou-se, ainda, uma “Conclusão”, sintetizadora das linhas de abordagem, problemáticas de pesquisa desenvolvidas e respetivos resultados alcançados.

Para lá da “Bibliografia” utilizada e enquadradora, incluiu-se, em anexo, uma “Listagem cronológica” estruturante dos acontecimentos mais relevantes e indispensável, na verdade, já que estes fenómenos carecem muitas vezes de registos escritos ou, quando existentes, resultam quase sempre de testemunhos orais, plasmados eles próprios da temporalidade, em grande parte acrónica, da tradição popular.

## **PARTE I**

# **MÍSTICOS E ÊXTASES**

Porquê, poder-se-á perguntar, a história do cristianismo se plasma de episódios taumatúrgicos em que Deus (leia-se, as diversas divindades cristãs) se revela aos Homens, estabelecendo com estes, frequentemente, contactos directos; visuais ou doutra natureza? Porquê tais fenómenos constituem elementos determinantes das vivências cristãs<sup>9</sup> que perpassam tempos e culturas?

Questões que se põem ao investigador e que, de alguma forma, enquadram os seus referenciais de pesquisa.

E a primeira constatação que se nos permite, é a de que sendo esta uma religião simultaneamente soteriológica e escatológica, o medo do fim do mundo é, nela, de alguma forma, intemporal e omnipresente. Um fim do mundo anunciado, mas não datado, pesem embora as crenças milenaristas ligadas às antigas tradições de ciclinidade temporal. Que, por isso, pode ocorrer em qualquer altura, inesperadamente!

Altura essa, suscetível de encontrar cada um de nós sem estar devidamente preparado. Como acontece, aliás, em cada morte individual. Afinal, o Homem é composto de uma alma a ser ascendida e de um recetáculo corporal. Existe, entre eles, uma natural conflitualidade:

*“O espírito domina os homens virtuosos [enquanto] as almas vis seguem o instinto irracional do corpo. Abandonado à sua sorte [o Homem] é incapaz de participar positivamente na criação de valores. Para o fazer, a alma deve elevar-se a Deus que é princípio e essência de toda a criação”* (Guimarães, 1984:22).

---

<sup>9</sup> Na verdade, as grandes religiões orientais não são escatológicas (e muito menos apocalípticas) e o islamismo (que com o judaísmo e o cristianismo partilha vários caracteres), não antropomorfizou a sua deidade e estabelece fortes restrições às representações do próprio Profeta.

Surge, assim, a necessidade de perceber indícios, alertas e revelações diversas (algumas vezes constantes já, como elementos premonitórios, dos escritos sagrados) que mais não são que avisos divinos, destinados a conceder mais uma oportunidade (quase sempre uma última oportunidade), de infletir percursos e inverter caminhos.

O Homem tenta perceber a intenção de Deus, através daquilo a que chama, muitas vezes, “os sinais dos tempos”. Vive inquieto pela sua descoberta ou, inseguro, pelas suas dúvidas ou ignorâncias. Anseia por uma relação que lhe permita conhecer os planos divinos. De preferência, diretamente. Para, através deles, poder garantir as “graças eternas”.

E se Deus é sofrimento e paixão, tende a imitar o modelo divino. A solidarizar-se com as suas dores, o seu sacrifício, a sua paixão. A viver o seu sofrimento e o seu martírio. A pagar, afinal, o amor de Deus pelos Homens, com um correspondente amor pessoal por Deus! A deixar-se possuir. A abraçar-se de amor!<sup>10</sup>

Porque o fim do mundo está sempre ligado aos nossos comportamentos, sendo muitas vezes entendido como a aplicação punitiva de um desvio. Justificador de um castigo (individual ou coletivo), cuja iminência pode, contudo, ser suspensa. Exigindo-se, para tal, cabal arrependimento.

Castigo que, absoluto ou relativo (intermédio, se quisermos) é, porém, sempre catastrófico. O mundo caminha, assim, numa entrópica corrupção moral, desencadeadora (mais ou menos inevitável) de uma destruição apocalíptica. É a morte definitiva deste plano existencial. Paradigma de todas as mortes.

O medo do fim do mundo enquadra, assim, o medo individual do fim da vida (nunca devidamente preparado face ao irrevogável juízo divino) dando corpo a um sequente modo de vida sacrificial. A salvação individual e a salvação do mundo, confundem-se, portanto. São círculos concêntricos de diferentes abrangências, mas idênticas naturezas.

---

<sup>10</sup> Nalguns casos conhecidos, como Santa Ângela de Foligno (1248/1309), Santa Catarina de Génova (séculos XV-XVI) ou, recentemente, o Padre Pio de Pietrelcina (1887/1968), poder-se-á dizer, literalmente. Da primeira (um dos casos de hipertermia mais conhecidos) consta que ardia autenticamente de amor por Jesus, chegando a despojar-se de todas as roupas, quando orava em frente da cruz. Da segunda, reza a tradição hagiológica, que morreu consumida pelo fogo do amor. Do Padre Pio, que se imolou por amor a Deus.

Dáí a necessidade de místicos e profetas, nos tempos bíblicos e não só. Servem de arautos divinos, alertando o povo para a necessidade de se emendar e podem constituir, inclusive, catalisadores desse mesmo arrependimento. São personagens que falam com Deus e dele recebem missões que se tornam desígnios de vida. Mestres da oratória, falam, afinal, em nome do Supremo!

Tal acontecia no judaísmo, continuou com alguma frequência nos primeiros tempos do cristianismo e, embora essencialmente nas novas seitas cristãs, acontece ainda hoje. São, de alguma forma, imprescindíveis: porque Deus é único e cioso da sua vontade e, cada desrespeito, duramente castigado<sup>11</sup>.

Muito em particular, a dimensão popular vive aterrorizada com a omnipresente sintomatologia apocalíptica que a sua visão conservadora do mundo busca e encontra numa perceção degenerativa da vida moral e social, expressão paradigmática de uma corrupção do Mundo e dos Homens que, como diz Geertz (2005:102) constitui “la brecha que separa las cosas tales como son y tales como deberían ser”) e anuncia uma catástrofe mais ou menos final, que pende, sobre estes, como espada de Démocles.

E se a Igreja gere uma situação, apesar de tudo estável e ponderada, alguns sectores particularmente resistentes à mudança (vista, sempre, como pecaminosa) lançam mão, frequentemente, a surtos de episódios místicos, quase sempre desagratórios e mais ou menos apocalípticos. Neles, personagens carismáticas, tomam nas mãos as condições de desagravo. Relacionando-se diretamente com Deus e conferindo inesperados dinamismos e operacionalidades a rituais tradicionais e canónicos, tidos como excessivamente passivos e formais.

Nessa altura, o Céu desce à Terra!

Os contactos com o inominável tornam-se habituais, quotidianos e despem-se da formalidade institucional que afasta e intimida o crente. A abominável interpretação particular dos escritos sagrados, temida há séculos pela hierarquia católica (Espírito Santo,

---

<sup>11</sup> Já nas religiões politeístas, os diversos deuses presidem a funções específicas, constituindo a evolução da sua importância histórica, consequência ou, do incremento da sua cidade, região ou nação ou, simplesmente, da potenciação de uma dada função social que tutorizam. Incrementam-se ou reativam-se cultos, atenuam-se ou esquecem-se outros. Os deuses vão alternando nas devoções e adorações populares. Contudo, nenhum Deus é aí onipotente, e encara a sua menor popularidade como algo suscetível de ocasionar um castigo absoluto e principalmente apocalíptico, embora possa castigar severamente devotos pouco firmes ou fiéis, bem como cidades ou grupos que dele se afastaram. Mas afinal, sem alterar, significativamente, o equilíbrio devocional. Até, porque, o declínio de uns corresponde ao crescimento de outros.

2002), irrompe livremente, assente na convicção inabalável que plasma místicos e videntes.

O sagrado e o profano fundem-se, de novo, em fecunda simbiose.

A ação divina adquire contornos diretos e recorre a um discurso prosaico e compreensível!

## CAPÍTULO 1 - RELIGIÃO POPULAR E EXPIAÇÃO

Resultante, quase sempre, de sincretismos históricos decorrentes da sua implantação e da diferenciada permeabilidade urbana e rural aos respectivos ideais doutrinários, as grandes religiões (como o cristianismo) são frequentemente percorridas por duas correntes religiosas que, embora interativas, nem sempre são facilmente conciliáveis: a “oficial” e, uma outra, que poderemos denominar de “popular”.

A corrente dita “oficial” está ligada à elite dos sacerdotes. Caracteriza-se por uma maior racionalização teológica das crenças e ritos religiosos, enquadrando-os num corpo doutrinário intelectualizado e depurando-os, até certo ponto, de outras tradições religiosas ou, pelo menos, fundindo-os (como que por osmose) num processo em grande parte assimilativo. Apresenta-se hoje, quase sempre, numa linguagem abstrata e universal. O sagrado que a enforma, apresenta-se organizado numa estrutura teórica complexa.

O comum dos crentes, contudo, raramente compreende ou sente a religião desta maneira. Maneira de que as obras dos grandes teóricos do cristianismo, como Agostinho de Hipona ou Tomás de Aquino (para já não falar do reformador primevo que foi Paulo de Tarso) podem constituir exemplos paradigmáticos. Para eles, a prática religiosa está ligada, sim, à forma como a maioria das pessoas encara e vive a religião. Aí, a emoção sobrepõe-se (de forma ainda mais clara) à razão. O vivido, ao pensado.

Tais diferenças entre o deve e o haver (entre os ensinamentos da Igreja e a forma como a religiosidade popular entende os mesmos) cria, entre os dois, tensões e antagonismos que através, principalmente, “do silêncio do que se omite e do rigor do que se proíbe [deixa transparecer] a força das pulsões de uma população que encontra na prática religiosa o apaziguamento de conflitos e ruturas” (Araújo, 1994:30).

Pode dizer-se, aliás, que três concepções diferentes têm enformado, até hoje, aquilo a que, aqui, chamamos religião popular.

A primeira, assenta numa perspetiva histórica que vê as religiões sucederem-se no tempo e cujo apego permite, muitas vezes, sobrevivências de rituais e de crenças muito para lá das suas pretensas substituições. Encara assim, as religiões populares, como sistemas mais ou menos autónomos que nos chegam de tempos passados. Algo que, de acordo com Poulat (1996:8), reflete como que “uma resistência do substrato pré-cristão e das classes inferiores, à imposição da cultura cristã pelas elites dominantes”.



A segunda, pode dizer-se, questiona a própria terminologia religião popular (Vovelle, 1999; Moreira, A. D., 1999) e entende estas práticas como um corpo não coerente de crenças e comportamentos que constituem como que uma deformação da interpretação doutrinária oficial. Daí, por exemplo, a recorrência a outras denominações como *piedade popular*<sup>12</sup>, bem menos reconhecedoras, precisamente, de eventuais autonomias e coerências.

A terceira, finalmente, reconhece à religiosidade popular uma coerência que se funda em pressupostos simbólicos, muitos deles remotos, mas entende tal área religiosa como variante popular da religião oficial, institucional e doutrinária.

E é dentro desta última dimensão (contudo, particularmente abrangente) que deveremos entender, conceptualmente, o conjunto de práticas não doutrinárias mas funcionais, não teológicas mas operativas, a que chamamos, usualmente, religião popular. É aliás, neste contexto, que Espírito Santo (2000:15) defende que:

*“É possível definir religião popular em função da religião oficial. É o sistema religioso que goza de uma certa autonomia em relação à instituição eclesiástica, ainda que ambos tenham traços comuns e estejam muitas vezes associados”.*

De acordo com este investigador, “distingue-se da religião erudita, tal como a cultura popular se distingue da cultura erudita<sup>13</sup>”. Pode, assim, ser definida não só por “oposição a” mas, igualmente, por afirmação das suas características e funcionalidades. De uma própria e inequívoca identidade, embora naturalmente relacionada com a religião oficial.

Leonardo Boff (1991:130), inspirado essencialmente na religiosidade popular brasileira, denomina-a de *catolicismo popular*, e lembra que “as doutrinas fundamentais, os santos e os sacramentos, são recebidos do catolicismo oficial. Este alimenta-o constantemente e confere-lhe, ou não, legitimidade<sup>14</sup>.”

---

<sup>12</sup> Terminologia que se impõe em fins da década de setenta e será consagrada por Paulo VI, na Encíclica *Evangelii Nuntiandi*. Mais tarde, já em Novembro de 1998, será consagrada academicamente entre nós através do “Colóquio sobre Piedade Popular”, organizado pelo Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa.

<sup>13</sup> Aliás, não surpreendentemente, já que a religião popular é parte integrante da cultura popular, da mesma maneira que a religião erudita é parte integrante da cultura erudita.

<sup>14</sup> Mas esta dependência é, de alguma maneira, recíproca. A religião oficial legitima a sua congénere popular, mas desta emergem, ciclicamente, processos de vivificação e reanimação cultural e doutrinária. Não é por acaso que os grandes renovadores, profetas, santos e místicos,

Numa tentativa de rejeitar a ideia de religiosidade como um sistema religioso autónomo vindo do fundo dos tempos, também Vovelle (1981:132-133), nega que a mesma constitua,

*“...uma imagem imóvel e residual, cujo núcleo seja uma outra religião vinda do paganismo e conservada pelo meio rural. Inclui, também [considera] todas as formas de assimilações ou de contaminações e, nomeadamente, a leitura popular do catolicismo post-tridentino, assim como formas de atividade especificamente populares.”*

É, portanto, resultado de um caldeamento de elementos culturais de diversas proveniências que se influenciam no tempo e no espaço. Umas vezes mais antigos, outras menos, mas que, de maneira pragmática, se enquadram numa certa maneira de pensar o mundo<sup>15</sup>, em que oacrónico, o holístico e, quantas vezes o irracional, predominam. O desvio da norma oficial é, por vezes, bastante significativo.

Herdeira, não obstante, de tradições ancestrais, podemos encontrar, aí, mitos e ritos de antigas religiões há muito desaparecidas. Contudo, não de uma religião específica mas de diversas que a antecederam no tempo. Não de uma forma organizada e coerente, mas esporádica e parcial, algumas vezes vestigial e quase sempre ligada a ações vivenciais concretas. Correspondem àquilo que Jung (prefácio de White, 1964:16) denomina de “mitologemas” (mitos destituídos, já, da sua carga numinosa<sup>16</sup>), quando avalia diferenças e semelhanças entre o teólogo e o empirista:

*“O empirista sabe que ritos e figuras que uma vez foram sagrados, se fizeram obsoletos e que novas figuras se tornaram numinosas. O chamado testemunho religioso é ainda numinoso, qualidade que o mito perdeu, já, em grande parte.”*

Dito de outra maneira, mitos e ritos que já foram vivenciados operativamente, foram depois abandonados e passaram a fazer parte do residual lendário presente numa memória mais ou menos diáfana e, novos mitos e ritos se tornavam parte de atuais expressões religiosas vivas e atuantes. Num processo continuado, dinâmico e multifacetado de extinções parciais mas, principalmente, de adaptações, fusões, integrações e reconversões.

---

irromperam do meio popular, onde as experiências, face ao divino, livres dos “superegos” da doutrina oficial, podem consubstanciar uma nova e, diferente, interpretação.

<sup>15</sup> Essencialmente mítica e empírica, que o imaginário popular preserva e corporiza.

<sup>16</sup> Numa sociedade supostamente racional (técnica e científica, como se reivindica), os mesmos contribuem, contudo, para uma persistente e, quase omnipresente, irracionalidade.

Deste modo, mais que refletiva, a religião popular, é empírica (Castro, 1998). Mais que especulativa, é vivencial, mais que institucional, é espontânea (Espírito Santo, 1984), mais que benemérita, é sacrificial (Mauss, 2005), mais que coletiva é comunitária (Sanchis, 1983) e, muitas vezes, individual.

Apesar das grandes festas comunitárias, apesar das intercomunitárias romarias aos respetivos santuários onde moram as *imagens* de santos especialmente populares, esta forma de religiosidade manifesta-se na verdade, igualmente, como individual e intimista. Um estudo recente da mudança nas práticas religiosas entre os *avieiros da borda-d'água*<sup>17</sup> (populações que nos inícios do século XX chegaram ao Tejo e aqui navegaram, durante anos, ao sabor das vicissitudes da pesca e da proximidade dos mercados), permitiu constatar, aí, que tais nomadismos forçados e naturais desagregações comunitárias, provocaram uma mais individualizada e pragmática conexão com o divino: com reforço do individual e familiar, do utilitário e funcional,

*“que deixava de fora, por dispensáveis, os intermediários eclesiásticos e (até certo ponto) os cerimoniais rituais festivos, bem mais necessários enquanto populações de pescadores marítimos mais coletivizados, em que o perigo espreitava a todo o momento e as divindades padroeiras, institucionalizadas, serviam de protetores respetivos”* (Lopes & Serrano, 2010:55).

Afinal, sem que, em tais condições, se percebessem significativas carências, só sentidas (e, naturalmente, preenchidas) nas coletivizadas consagrações religiosas dos ritos de passagem do ciclo de vida; principalmente no casamento e na morte. De facto, se são o indivíduo e a família os objetos primeiros das solicitações às divindades, a devoção (o *apego ao santo*, como se costuma dizer), o pedido, a crença na aceitação e o respetivo *pagamento*, consubstanciam muitas vezes uma ação individual.

Caracteriza-se assim, a religiosidade popular, por uma visão predominantemente espontânea e emotiva, sincrética e utilitária, concreta e comunitária e, concomitantemente, individual e intimista.

Também para Espírito Santo (1984:15), esta “é espontânea e de criação popular e pertence ao fundo cultural da comunidade ou de uma classe popular homogênea.”

---

<sup>17</sup> Vindos de Vieira de Leiria, concelho da Marinha Grande, atraídos pela pesca do sável e empurrados pela tradicional ciclinidade e perigosidade da faina marítima.

Criação popular, comunitária com certeza, mas não necessariamente simultânea e propositada. Frequentemente criação parcial (às vezes elementar e adaptativa), feita de reinterpretações de crenças e práticas ancestrais que vão sendo expressas individual e coletivamente e depois adotadas pela generalidade da sociedade, que nelas adita ou subtrai, releva ou minoriza aspectos, fazendo-os desenvolver e reformular, uns mais, outros menos, com desigual importância e as diversas velocidades e sentidos. Tudo isto, tendo em conta a existência de substratos anteriores, quase sempre dispersos e fragmentados, sobre os quais flutuam tais alterações e interpretações.

Simbologias básicas, míticas quantas vezes, que dão corpo a um entendimento do Mundo (e da sua razão de ser), fornecedor dos parâmetros onde se desenvolvem tais processos culturais assimilativos, bem como multifacetados (e normalmente imperceptíveis) sincretismos e reinterpretações.

Tal dinâmica reinterpretativa, leva inclusive Espírito Santo (2000:13), a afirmar que “os símbolos fundamentais permanecem por toda a parte os mesmos, através das Eras e das Regiões.” Afirmação que tem que ser, contudo, vista com algumas reservas. Porque se existem elementos simbólicos que com a nossa natureza de espécie planetária se imbricam (fundamentando-se em pressupostos geofísicos e climatéricos, biológicos e fisiológicos, cósmicos e económicos), os mesmos não permanecem, necessariamente, em “toda a parte os mesmos”, pelo menos com semelhantes dimensões de importância e perenidade. Sendo isto mais visível, naturalmente, quando comparamos uma cultura europeia que, por razões históricas e geográficas, partilha matrizes em grande parte semelhantes, com outros modelos culturais de bem mais diversificadas raízes.

Por exemplo, um dos parâmetros que o cristianismo induziu em sistemas religiosos europeus de múltiplas deidades e multivalentes moralidades<sup>18</sup> foi, afinal, a introdução de um sistema de valores predominantemente dualista (e, poder-se-á dizer, maniqueísta) que, como iremos ver, nos impregna fortemente.

### 1.1 A CRIAÇÃO DO PURGATÓRIO

Sendo uma religião que só concede aos crentes uma possibilidade de salvação (em que estes arriscam a eternidade num breve tempo de vida terrena) o cristianismo cedo refletiu sobre a dicotomia absoluta e antagónica que espera os homens e os canaliza,

---

<sup>18</sup> Sistemas politeístas, em que as divindades antropomorfas constituem versões poderosas e imortais dos, menos poderosos e mortais, Homens. Logo, dotados de moralidades diversificadas e, quantas vezes, ambivalentes.

definitivamente, para uma eternidade de graças celestes ou, uma eternidade, das mais horrorosas penas infernais (Le Goff, 1985; Áriès, 2003). O Purgatório, criação da Alta Idade Média (século XII) representa, assim, um lugar intermediário entre o Céu e o Inferno no qual os pecadores têm a hipótese de permanecer temporariamente, enquanto pagam os seus pecados, obtendo dessa forma, após um certo período, a ambicionada salvação.

Antes do início do 2º milénio, mantinha-se apenas a crença na existência do Paraíso e do Inferno (Vovelle, 1981 & 1999; Vauchez, 1995). Ao cristão, estavam destinadas as glórias e o conforto dos céus ou o tormento eterno nas profundezas do Inferno. A proposição de destinos tão diferentes, obrigava a que muitos fiéis buscassem uma vida obsessivamente voltada para a garantia de salvação. Ascetas, místicos, indivíduos particularmente piedosos ou grupos religiosos (como os cátaros) perseguiram, exaustiva e esforçadamente, tal objetivo.

Garantia, contudo, nunca definitiva. Principalmente, se entre a justeza das exigências terrenas e as exigências de uma justeza divina, não existia cabal equivalência ou, se tal equivalência, não estava assegurada. Por exemplo, passando a viver muitas vezes no efervescente ambiente urbano (sem as comunitárias balizas morais, estáveis e habituais), muitos fiéis e clérigos deixaram de possuir meios seguros para afirmar que alguém levava, ou não, uma vida louvável aos olhos de Deus.

Daí, também, a necessidade de uma alternativa menos radical; um terceiro estágio, temporário e purgador de recuperáveis culpabilidades. Que surge, assim, como um entre-lugar! Uma nova oportunidade, numa teologia soteriológica demasiado linear.

Como dissemos, essa questão é já bastante antiga, marcando presença, por exemplo, nos escritos de Santo Agostinho; teólogo considerado por Le Goff (1981) o verdadeiro “pai do Purgatório”:

*“Padres da Igreja do século IV como Ambrósio, Jerónimo e Agostinho, admitiam já que as almas de certos pecadores poderiam, talvez, ser salvas durante a morte e no Juízo Final, sofrendo, provavelmente, uma provação”* (Le Goff, 1981:84).

Os próprios judeus, acreditavam que aqueles que não eram nem bons ou maus, seriam levados a um lugar onde sofreriam castigos temporários até estarem aptos a viver no Éden. Há relatos da ocorrência de um lugar intermedio, no Livro de Esdras e no

Apocalipse. Segundo Le Goff (1981:17), estes dois textos referem, precisamente, um lugar de descanso após a morte.

Mas, ao tempo, o Purgatório era compreendido, apenas, como um processo de salvação espiritual que fugia do que era, normalmente, convencionado pela Igreja. A ideia de que o Purgatório fosse um “lugar à parte” e bem demarcado, somente tomou forma entre os séculos XII e XIII. A Igreja definirá tal doutrina especialmente no Concílio de Leão II (1274), no Concílio de Florença (1438) e, por fim, no Concílio de Trento (1563).

A partir daí, os vivos adquirem a possibilidade de ajudar os mortos no seu desígnio de salvação. Os mortos vêm pedir orações para que a sua alma possa, pelo menos, ir para o Purgatório e não cair na eterna danação infernal. Condição que só poderá ser obtida através das orações e da intercessão dos fiéis, parentes, amigos ou irmãos de confraria. Simultaneamente, admoestam os vivos, mais ou menos desviantes, para que reflitam na sua maneira de viver e inflitam seus comportamentos e ações. Para que, quando defuntos, não venham a necessitar, também eles, da intercessão do vivos.

Aliás, os séculos do início do segundo milénio, foram, nos países católicos, os “séculos do Purgatório”. Tempo no qual se construiu a ideia da possibilidade de diminuição do tempo de provação dos mortos na espera de passagem definitiva para o Céu.

Surge, então, a criação de cemitérios no interior de templos e santuários e a construção, nos caminhos, de *nichos* ou *alminhas* (destinados a encaminhar, para o Purgatório, as almas que *penavam* por este mundo) e, ainda, de pequenos oratórios e relicários domésticos, onde os vivos podiam pedir pelos defuntos, seus familiares. As *almas penadas* vão assim, gradualmente, sendo recambiadas para o Purgatório.

Aí, as almas dos justos saldam os seus débitos com a justiça divina através de penas purificadoras, naturalmente dolorosas. Aqui, na Terra, a alma padece sob a forma de uma penitência voluntária e meritória; no “outro mundo”, sob a forma de uma purificação penal obrigatória.

A igreja da Terra pode igualmente socorrê-las com os seus sufrágios porque, dir-se-á, um mesmo amor os une em Cristo (Schmitt, 1999). Esta união cria, assim, como que uma possibilidade de comunhão de méritos. A missa, a esmola e a oração, bem como as outras formas de sacrifício, constituem os meios utilizados para ajudar as almas em

sofrimento<sup>19</sup>. Estas, incapazes de procurar sozinhas um mínimo de alívio, podem assim, gozar das obras satisfatórias que os vivos fazem com a intenção de saldar os seus débitos. A própria comunidade (enquanto grupo social, irmandade, paróquia ou família) pode, e deve, assumir esforços coletivos de desagravo pelas almas dos conterrâneos mortos. Assim, “na lógica da religião comunitária, a pessoa está dependente da família e da comunidade, mesmo para lá da morte. A comunidade dos vivos redime os mortos e paga por eles” (Espírito Santo, 2002:27).

Afinal, um católico pode prevaricar toda a vida e levar uma vida excecionalmente pecaminosa mas, tendo-se confessado antes da morte e manifestado arrependimento<sup>20</sup>, é levado para o Purgatório onde fica a expiar as respectivas culpas durante um período de tempo finito. Se, entretanto, legou bens ou dinheiro para missas, festas religiosas ou outras obras sacras e/ou comunitárias, se mantinha boas relações com a respectiva família, vizinhos e conhecidos, a comunidade, agradecida<sup>21</sup>, tenderá a canalizar as suas orações para diminuir o respetivo tempo de expiação.

Naturalmente, as penas do Purgatório não são as mesmas para todas as almas. Variam quanto à duração e intensidade, dependendo, afinal, das respectivas culpabilidades. Duração que, apesar de definida por Deus, pode, assim, ser substancialmente abreviada.

É curioso verificar que, na tradição popular, tais empenhos pela salvação das almas do Purgatório, se exprimem simbolicamente através da ação exercida pelo Arcanjo São

---

<sup>19</sup> Veremos, adiante, como tal princípio é assumido na Ladeira. Tratando-se de um culto popular, algo prosaico, adquire aí contornos deterministas e quantitativos não presentes nas culturalidades canónicas

<sup>20</sup> Partindo-se do princípio que a Igreja considera, de alguma forma, que o sacramento vale por si só, independentemente das intenções dos sacramentados (veja-se o caso do batismo infantil, dos matrimónios de conveniência ou dos medievos batismos forçados de mouros ou judeus ou, ainda, de muitos negros e índios dos impérios coloniais, cuja compreensão do que lhe estava a acontecer era, no mínimo, vaga) nem sequer o arrependimento é, afinal, imprescindível. Lembremos a bula de Leão X que, em 1515 estabeleceu uma indulgência às províncias eclesiásticas de Mayence e de Magdeburg, destinada a financiar a construção da atual Basílica de São Pedro em Roma. Dir-se-á, assim, que o grande centro e símbolo católico atual, foi construído através da compra de tempo de expiação das penas no Purgatório, por parte de indivíduos economicamente privilegiados e, privilegiados, igualmente, pelas conveniências papais.

<sup>21</sup> Tais práticas desempenham, até, um importante papel nas reconciliações sociais, na medida em que os vivos desenvolvem atividades pelos mortos que, por vezes, mais não são que “restabelecimentos de relações pessoais [que tinham sido afetadas] durante a vida” (Pina-Cabral, 1985:57).

Miguel. O Arcanjo luta contra o demónio, deste modo salvando os justos para a imortalidade<sup>22</sup>.

O culto a São Miguel, assumindo destaque em Portugal a partir de D. João III, há-de assim adquirir, em muitos cultos populares, determinante importância.

Deste modo, não admira que, na Ladeira, em que a salvação das almas do Purgatório constitui desígnio corrente e quotidiano (como catalisador preparatório de uns profetizados “últimos dias” mais ou menos definitivos<sup>23</sup>), São Miguel constitua personagem quase residente.

---

<sup>22</sup> Por isso, São Miguel é frequentemente representado lutando e vencendo o demónio. Nalguns casos, o seu papel de libertador assume o carácter de juiz do sufrágio das almas, sendo iconograficamente representado com a tradicional balança (onde, em tempos idos, estavam representadas almas) que compara e avalia penas e desagravos.

<sup>23</sup> Duas asserções teológicas emanarão, neste contexto, da doutrina cristã: A existência do Purgatório tornar-se-á uma verdade de fé e, acredita-se, o Purgatório terminará com o juízo universal; [www.digilander.libero.it/monast/purga/.../teologia.htm](http://www.digilander.libero.it/monast/purga/.../teologia.htm).



## CAPÍTULO 2 - A INTERAÇÃO COM O DIVINO

A persistência de místicos e visionários nos nossos dias e num Portugal cada vez mais racionalista, constitui assunto significativo que com fatores sociais e históricos se interliga numa simbiose mais ou menos recíproca mas, principalmente, se funda em contextos culturais e religiosos bem definidos, com a mutação contemporânea de valores, igualmente, relacionados.

Assentemos desde logo que tal fenómeno é não só português, mas igualmente europeu e até universal: naturalmente no que concerne ao universo cristão e, principalmente, católico.

Assentemos, ainda, que as mudanças sociais e de valores que a Revolução Industrial há-de ocasionar e os séculos XIX e XX incrementar, gerarão numerosas razões que justificam sucessivos avisos divinos face aos (facilmente considerados como tal), desviados e enviesados caminhos dos Homens na relação devocional com Deus. Serão muitas vezes as crianças (puras, até na inconsciência da sua “hereditária” culpabilidade) a ser objeto de repetidos contactos divinos. Ingénuas mensageiras da disposição vingadora de uma divindade, frustrada e desiludida com os Homens.

Assentemos, finalmente, que este modelo proliferará na Europa durante todo o século XIX e se manterá de forma marcante até ao início da segunda metade do século XX. Associado, muitas vezes, a diversas outras práticas místicas, tendo como sujeitos crianças e adolescentes, vivendo estas, quase sempre, em áreas remotas e campestres e remontando, de uma forma mais ou menos clara, a uma causalidade escatológica.

Enquanto isso, tempos mais recentes acarretarão, consigo, uma crescente globalidade. Um mercado de religiões ir-se-á implantando (principalmente após o 25 de Abril), enquanto místicos e visionários adquirirão perspectivas culturais e doutrinárias mais amplas e diversificadas.

Autodidatismo, existência generalizada de órgãos de informação e uma opinião pública emergente, permitir-lhes-á chegar mais longe e de forma mais eficaz. A vulgarização bibliográfica da hagiologia mística facilitar-lhes-á o acesso a conhecimentos fenomenológicos cada vez mais abrangentes e multivalentes.

A liberdade de culto permitir-lhes-á tirar partido do seu foco carismático e organizarem-se (de forma autónoma) em fundações e associações, penetrando no mundo

da assistência social que, com a caritatividade cristã, se imbrica facilmente. Permitem-se, assim, criar obras de apoio a idosos e crianças, doentes e abandonados. Organizações de apoio a peregrinos, comunidades de jovens e menos jovens, monásticas ou não, de natureza cultural e/ou administrativa<sup>24</sup>.

E, embora Varenne defenda que “embora muitas vezes incompreendidos e por vezes perseguidos, os místicos nunca se insurgem contra a Igreja e os seus dogmas”, já que,

*“...fora da verdade conservada pela igreja, a experiência pessoal ficaria privada de qualquer certeza, de qualquer legitimidade; conseguindo [apenas] uma mistura de realidade e ilusão”* (Varenne, 1989:21),

... a realidade moderna, universal e de livre expressão e organização, introduzirá aqui mudanças substanciais. De facto, se é verdade que as experiências místicas individuais carecem de enquadramento doutrinário e aceitação ritual (mesmo que disciplinadores) sem as quais não fazem sentido, não o é menos que os novos tempos permitem, agora, a opção por outros contextos doutrinários<sup>25</sup> (situação que, há meio século atrás, não passaria pela cabeça de qualquer místico ou vidente) suscetíveis, assim, de lhe fornecer a necessária razão e enquadramento.

Pode ainda dizer-se, que hoje são necessárias bem mais que meras *aparições* para atrair as massas de crentes (apesar de tudo, ávidas do sobrenatural), lançando-se assim mão de toda uma variada (e continuada) panóplia instrumental, englobando êxtases, catalepsias, levitações, exorcismos, etc.,. As novas seitas religiosas, por exemplo, utilizam hoje uma fértil gama de mecanismos místicos e esotéricos, desta e doutra natureza, a que, sem grande complexo, denominam genericamente de “milagres”!

Afinal, as condições escatológicas de base são omnipresentes na religiosidade popular cristã e, a receptividade dos crentes, sempre disponível. Condições sociais, históricas e políticas, podem depois fomentá-las ou atenuá-las, mas as condições causais primevas, encontram-se, de alguma forma, sempre presentes.

---

<sup>24</sup> Concomitantemente com mecanismos de obtenção de fundos e de divulgação publicitária das respetivas atividades.

<sup>25</sup> Novos ou alternativos. Alternativos, enquanto reconversões de uma teologia canónica vista como falsa ou decrépita: à semelhança dos, adiante referidos, episódios de Palmar de Troya. Novos, como se verificou com a ortodoxização do culto da Ladeira.

Expressão que são de uma dada cultura e sociedade, as visões e aparições diferem consoante o tempo e o espaço socio-cultural e são marcadas pelas realidades religiosas de que participa o visionário ou, se quisermos, alucinado<sup>26</sup>.

Debrucemo-nos um pouco, a propósito, sobre alguns dados retirados, essencialmente, de uma obra pouco conhecida (Queirós, 1996) que consiste numa extensiva listagem de milagres reconhecidos e registados pela Igreja, acontecidos até 1885, em que são referenciadas mais de centena e meia de manifestações visuais de diversas entidades divinas. Listagem complementada, pelo investigador, com outras informações conhecidas, acontecidas até finais do século XIX.

Incompleta, com certeza, já que a contabilidade de tais fenómenos se perde no tempo em inumeráveis e diversificadas situações e interpretações, conveniências e inconveniências e, inevitáveis, défices de registo. Englobando, porém, um número substancial daquelas que da lei do esquecimento de alguma forma se libertaram, são anteriores à grande dominação mariana (verificada, principalmente, a partir de inícios de novecentos) e que a taumaturgia cristã, naturalmente, refletiu.

Se dividirmos os dois milénios, aí constantes, em quatro períodos, percebe-se melhor a variação evolutiva de “quem aparece?”, bem como de “a quem?” e, ainda, “porquê?”.

Bem mais suscetíveis de um simples tratamento quantitativo, os dados documentais respeitantes a questão “quem aparece” (expressos, percentualmente, no quadro adiante apresentado) revelam-nos uma tendência, (não linear, com certeza, mas evidente) que se interliga com os respetivos fatores causais bem como com a evolução quantitativa e qualitativa da hagiologia em presença.

Na primeira metade do 1º milénio, as entidades manifestadas são essencialmente angélicas: precisamente metade dos fenómenos registados e, um pouco mais, quando acompanhando outras personagens. A primordialmente escassa devocionalidade de Jesus confere-lhe já, nesta altura, insignificante visibilidade taumatúrgica; atenuada um pouco se acompanhada por outras figuras do panteão cristão. Os santos, apesar de em processo de reconhecimento e santificação, muitos deles decorrentes de reais ou hipotéticos martírios,

---

<sup>26</sup> Sobre este assunto consultar Lopes (2009b:247-270) ou, ainda, Cardoso e Cunha (1999:332-334).

corporizam uma percentagem considerável de tais acontecimentos. As aparições da Virgem (personagem que só a partir do século IV/V adquire importância cultural) são, nesta altura, apenas vestigiais.

<b>Aparições registadas até ao século XX<sup>27</sup></b>								
Entidades	0 » 499		500 » 999		1000 » 1499		1500 » 1899	
Anjos	50	52	30	34	17,5	17,5	6	6
Jesus	7	12	13	17	15,0	32,5	12,5	21,5
Santos	33	36,5	30	30	17,5	25,5	25	28
Virgem	2	3,5	17	17	25	32,5	37,5	49,5
Outros	8		10		25 <sup>1</sup>		19	

1 Época em que a divulgação e popularização dos presépios há-de fazer surgir o *Menino Jesus* (praticamente ausente no primeiro milénio) como personagem manifestada.

A segunda parte do mesmo milénio veicula uma significativa alteração. A predominância das aparições angélicas vai diminuindo e os santos, composto o panteão, atingem agora quantitativos equivalentes àqueles. Embora crescendo, as aparições cristológicas continuam a ser as menos significativas, enquanto as manifestações de tipo mariano se incrementam substancialmente e atingem, já, uma percentagem considerável, agora que as vivências históricas de Jesus adquirem outra importância, arrastando consigo a problemática da maternidade.

A primeira metade do segundo milénio vai assistir ao consolidar desta tendência. As manifestações de anjos e dos santos constituem, agora, pouco mais de metade do verificado nos cinco séculos anteriores. Jesus mantém uma dimensão modesta, enquanto entidade que se manifesta isolada, mas surge, com alguma frequência, associado às manifestações visuais dos santos e da Virgem. Esta última torna-se, já, a entidade dominante.

Os quatro séculos que medeiam até à entrada do século XX, tornarão mais evidentes as tendências manifestas no último milénio. As aparições de anjos tornam-se quase vestigiais e as de Jesus mantêm uma modesta regularidade. Os santos aumentam consideravelmente a sua presença e a frequência mariana atinge uma supremacia quantitativa que, no índice somado das manifestações a solo e acompanhada, atinge já quase metade do total dos fenómenos! Supremacia que o século XX há-de reforçar!

<sup>27</sup> Da primeira coluna, de cada meio século, constam os dados percentuais específicos. Da segunda, os dados percentuais compostos: leia-se englobando as participações nas aparições múltiplas.

Mas, para lá da questão “quem aparece?” é interessante refletir, igualmente, acerca das duas outras valências atrás referidas. “Porquê”, então?

Passados os tempos dos mártires (com as quais peripécias e episódios dramáticos, as aparições primordialmente se relacionarão) surgem, mais tarde, os temas conducentes à revelação e localização de túmulos e relíquias dos santos e mártires (naturalmente necessários à sua cultualidade) bem como à avalização da santidade de muitos proto-santos ou santos já reconhecidos e/ou de fundadores de ordens religiosas: consagrando-as ou validando novas simbologias e ritualidades. Exortações de fé, visões do Céu ou do Inferno, correções de injustiças, concessões de eucaristias ou intervenções (também elas corretivas) nas batalhas contra os infiéis, surgem frequentemente.

O Céu intervém, assiduamente, na vida social e política. Visões terríficas ou celestiais apontam o caminho: “Na Idade Média surgem, sobretudo, visões do Inferno, do Purgatório e do Céu; que incitam à conversão” (Cardoso e Cunha, 1999:333).

Mais tarde, serão as consequências das mudanças de costumes (vistas sempre como intoleráveis decadências e degenerações, suscetíveis de atrair a divina vingança) a servir, crescentemente, de móbil desencadeador. Causalidade que chegará, aliás, até aos nossos dias. Embora ainda se apele à conversão, hoje apela-se, essencialmente, à oração. A noção de que é preciso converter os outros, os pagãos, não é hoje tão intensa<sup>28</sup>. Mais intensa é a ideia de que os cristãos, ou pretensos cristãos, não são suficientemente puros e devotos e daí decorrem, em grande parte, os famigerados *males do mundo*.

E, finalmente, “a quem?”

Durante os primeiros séculos da Era Cristã, as chamadas *aparições*, dirigem-se a santos ou indivíduos piedosos, muitas vezes em processo de santificação. Só bem mais tarde, o universo dos videntes adquire contornos de democraticidade, surgindo frequentemente indivíduos anónimos (quase sempre crianças, ingénuas e puras) como alvos preferenciais. Democraticidade, aliás, acompanhada de universalidade não só dos lugares “onde” (cada vez mais outras zonas do mundo e envolvendo outros personagens) como da razão “porquê”: cada vez mais (como vimos) preocupações universais e escatológicas.

---

<sup>28</sup> A imagem moderna de respeitabilidade crescente das outras religiões afeta, de alguma forma, tão dicotómico desígnio.

Assim, o século XX irá consagrar a dominante mariana, a universalidade territorial, a temática escatológica e a democraticidade dos sujeitos. Como se pode, aliás, observar na listagem seguinte (Lopes, 2009b).

Ano	Visão / Aparição	País / Local	Videntes
1917	N. Sr. <sup>a</sup> de Fátima	Portugal	3 Crianças (pastoras)
1918	N. Sr. <sup>a</sup> de San Giovanni	Itália	1 Vidente (Padre Pio)
1918	Nossa Senhora	Portugal » Vale d'Arco <sup>a</sup>	3 Crianças
1920	Nossa Senhora	Portugal » Lugar de Sete Pés	1 Criança
1930	N. Sr. <sup>a</sup> de Vergel	México	1 Rapariga: 20 anos
1930	N. Sr. <sup>a</sup> de Esquioza	País Basco	Vários videntes
1931	N. Sr. <sup>a</sup> de Plotak	Polónia	1 Freira: 25 anos
1933	N. Sr. <sup>a</sup> da Imaculada Conceição	Bélgica» Beauraing	5 Crianças
1933	N. Sr. <sup>a</sup> dos Pobres	Bélgica » Banners	1 Criança
1934	N. Sr. <sup>a</sup> da Cova da Azenha	Portugal » Argoncilhe <sup>b</sup>	1 Criança
1937	N. Sr. <sup>a</sup> de Heede	Alemanha	4 Meninas: 13 e 14 anos
1939	N. Sr. <sup>a</sup> do Rosário	Portugal » Monte da Lovagueira <sup>c</sup>	2 Crianças: 14 e 10 anos
1945	N. Sr. <sup>a</sup> da Cordosera	Espanha » Badajoz	1 Criança: 10 anos
1946	N. Sr. <sup>a</sup> de Marienfried	Alemanha (RFA)	1 Rapariga
1946	Nossa Senhora de Vilar Chão	Portugal » Vilar Chão	1 Raparigas
1946	N. Sr. <sup>a</sup> da Silvosa	Portugal » Oriz » Vila Verde	2 Crianças: 11 e 13 anos
1947	Grettammare	Itália	1 Criança - 4 anos
1947	N. Sr. <sup>a</sup> de Bocco	Itália » Pavia	1 Criança (pastora)
1947	N. Sr. <sup>a</sup> de Tre-Fontane	Itália » Roma	1 Homem e três filhos crianças
1947	N. Sr. <sup>a</sup> de Montichiari	Itália	1 Mulher: 36 anos (enfermeira)
1947	N. Sr. <sup>a</sup> da Cova da Cruz	Portugal » Chão de Maias <sup>c</sup>	1 Criança: 14 anos
1947	Novera	Itália » Salerno	1 Criança: 4 anos
1947	Nossa Senhora	Itália » Roma	1 Mulher
1949	N. Sr. <sup>a</sup> da Misericórdia	Itália	1 Freira
1949	Nossa Senhora	Itália » Balestrino	1 Criança: 9 anos
1950	N. Sr. <sup>a</sup> das Choças	Portugal » Amareleja » Moura	1 Criança: 13 anos
1951	Nossa Senhora	Portugal » Iria » Portalegre	1 Criança: 9 anos
1952	N. Sr. <sup>a</sup> de Seredne	Ucrânia » Seredne	1 Camponesa
1953	N. Sr. <sup>a</sup> de Siracusa	Itália » Sicília	1 Jovem noiva
1954	N. Sr. <sup>a</sup> da Asseiceira	Portugal » Rio Maior	1 Rapaz: 11 anos (pastor)
1955	N. Sr. <sup>a</sup> de Itaura	Brasil	1 Vidente
1958	N. Sr. <sup>a</sup> da Eslováquia	Eslováquia » Turzouka	1 Homem: 47 anos
1960	Ladeira do Pinheiro	Portugal » Torres Novas	1 Mulher: 29 anos <sup>t</sup>
1961	N. Sr. <sup>a</sup> de Garabandal	Espanha » Santander	4 Meninas: 10 e 11 anos
1962	N. Sr. <sup>a</sup> da Lituânia	Lituânia » Esquimonia	1 Rapariga
1964	N. Sr. <sup>a</sup> das Rosas de São Damiano	Itália » Giorgio	1 Freira: 55 anos
1966	N. Sr. <sup>a</sup> de Fontanelle	Itália	1 Mulher: 54 anos
1966	N. Sr. <sup>a</sup> Rainha do Mundo	Itália » Porto de San Stefano	1 Homem: 35 anos
1967	N. Sr. <sup>a</sup> da Natividade	Brasil » Natividade	1 Homem (médico)
1968	N. Sr. <sup>a</sup> Dolorosa Alto Umble	Espanha » Louquiniz » Bilbao	1 Mulher: 58 anos
1968	N. Sr. <sup>a</sup> do Egipto	Egipto » Zeitun »Cairo	Centenas/milhares de pessoas
1970	N. Sr. <sup>a</sup> de Bayside	USA » Nova Iorque	1 Mulher (de meia idade)

1971	Nossa Senhora da Colômbia	Colômbia » Popayan	1 Criança: 11 anos
1971	N. Sr. <sup>a</sup> de Can Cerdá	Espanha » Barcelona	1 Mulher: 51 anos
1972	N. Sr. <sup>a</sup> de Fátima	Portugal » Fátima	1 Padre
1972	Nossa Senhora	Itália » Milão	1 Monge
1973	N. Sr. <sup>a</sup> de Akita	Japão » Ilha de Hondo	1 Freira
1973	N. Sr. <sup>a</sup> de Nitape	Peru » Olmos	1 Criança: 11 anos
1974	N. Sr. <sup>a</sup> de Los Leones	Panamá » Herrera	2 Crianças: 11 e 13 anos
1975	N. Sr. <sup>a</sup> dos Tropeços	Portugal » Arouca	1 Criança : 11 anos
1975	N. Sr. <sup>a</sup> do Vietname	Vietname » Saigão	1 Homem (soldado)
1975	N. Sr. <sup>a</sup> de Vagos	Portugal	Várias crianças
1976	N. Sr. <sup>a</sup> de Betânia	Venezuela » Betânia	1 Mulher (estigmatizada)
1979	N. Sr. <sup>a</sup> da Aparecida	Brasil » Orleães	3 Crianças: 9 a 13 anos
1980	N. Sra. de Cuapa	Nicarágua » Chantales	1 Homem
1980	N. Sr. <sup>a</sup> de Balbeck	Líbano	1 Padre maronita
1980	N. Sr. Dolorosa	Espanha » Escorial » Madrid	1 Mulher: 49 anos <sup>g</sup>
1981	N. Sr. <sup>a</sup> de Kibeho	Ruanda	7 Crianças
1981	N. Sr. <sup>a</sup> de Mendjugorge	Bósnia » Citiuk	6 Jovens e Crianças
1982	Falandiere	França	1 Criança: 14 anos
1982	Havana	Cuba	1 Jovem (estudante)
1983	Villa Alemana	Chile » Quilpé	1 Jovem: 15 anos
1983	Shoubra	Egipto	Milhares de pessoas
1985	Oliveto Citra	Itália » Campânia	12 Crianças
1985	N. Sr. <sup>a</sup> de Ballinspittle	Irlanda	2 Mulheres
1985	N. Sr. <sup>a</sup> de Carns Grotto	Irlanda	4 Crianças
1986	N. Sr. <sup>a</sup> de Manila	Filipinas	Vários soldados
1987	Nova Senhora	Itália » Roma	1 Mulher
1987	N. Sr. <sup>a</sup> da Terra Branca	México	3 Crianças
1988	N. Sr. <sup>a</sup> de Scottdale	USA » Arizona	9 Jovens e um monge
a – Concelho de Ponte de Sor. b - Concelho de Vila da Feira. c – Vila Cova à Coelheira, concelho de Vila Nova de Paiva. As crianças eram pastoras. d – Concelho de Alfandega da Fé. Vidente enferma e estigmatizada. e – Freguesia da Serra, concelho de Tomar f – Estigmatizada e miraculada. g - Estigmatizada e miraculada. h – Com idades compreendidas entre os dez e os dezassete anos.			

Uma breve abordagem diacrónica revela-nos, também aqui, dados particularmente curiosos. Entre 1900 e 1966 são conhecidas trinta e sete aparições na Europa (Portugal incluído) e, apenas duas, fora da Europa: Vergel no México (1930) e Itaura no Brasil, em 1955. Ora, entre 1967 e 1988, ocorrem mais trinta e duas aparições mas, agora, dezanove localizam-se fora da Europa e apenas treze no velho continente!

Não só em Portugal, a situação de confronto República/Igreja (da segunda década de noventa) gerou diversas aparições de que Fátima acabará por ficar como paradigma. Também noutros países europeus tais surtos são, do mesmo modo, claramente visíveis. Por exemplo, entre 1830 e 1871, existem cinco grandes aparições em França (incluindo La Salette e Lourdes) e, poder-se-á dizer, apenas em França. Mas, mais significativamente

ainda, entre 1947 e 1949, aconteceram de enxurrada oito aparições na Itália! Proliferação sem precedentes, se considerarmos que, afinal, todas elas ficaram na História.

É esta uma situação que carece de uma abordagem mais cuidadosa até porque, para lá da natural insuficiência das fontes disponíveis (provavelmente maior ainda, em tempos passados e fora da Europa), tal parece decorrer de um conjunto cruzado de causas e efeitos que o processo evolutivo vai influenciando, positiva ou negativamente.

Poderemos apontar, desde já, como elemento estrutural, a crescente racionalização das ideias e valores na Europa, realidade que grande parte do restante mundo católico apenas partilhou em desfasamento. Dir-se-á, contudo, que o universo de potenciais crentes visionários cristãos não terá, por isso, diminuído assim tanto. Afinal, místicos e visionários, continuarão a existir sempre e, estes, dificilmente se transformarão em racionalistas.

Então, porquê tão grande variação?

É que a mudança cultural (com naturais incidências religiosas) não se manifesta, apenas, por uma laicização crescente da sociedade. Outros fatores emergem, igualmente. Não só a crescente dimensão das vivências urbanas afasta os crentes de uma relação telúrica com a terra e a natureza (consubstanciadora de uma simbiose potencial com o irracional), como as antigas ocupações infantis, próprias de uma economia doméstica empírica e familiar (que enviava crianças e jovens por ermos e montes, bosques e baldios, horas e horas a fio), tornam-se, com o tempo, apenas vestigiais.

Os visionários modernos possuem, hoje, uma diversidade de afetações que, de uma forma ou doutra, os enquadram e os mantêm, muitas vezes, fora da lógica taumatúrgica católica. Outras igrejas cristãs ou para-cristãs, recentes e dinâmicas (algo frenéticas, muitas vezes), atraem facilmente tais indivíduos, usando e abusando de milagres como instrumentos quase quotidianos.

A psicologia e a psiquiatria desenvolvem igualmente, com maior ou menor eficácia, terapêuticas regularizadoras. A parapsicologia e o paranormal proliferam de mecanismos operativos (doutrinariamente sustentados) que atraem e seduzem.

Finalmente, a vida citadina, apressada e institucionalizada, não convida à ascese e à reflexão. O tal cenário pitoresco e bucólico da criança pastora, humilde e analfabeta, levantando os olhos ao Céu como lição de humildade, vai-se esvaindo por entre o frenesim das horas de ponta, das filas de autocarros, da selva de betão e do diluir dos referenciais



iconográficos tradicionais, sendo substituídos por outros ícones que, embora mercantilistas, são mais eficazes e, naturalmente, mais popularizáveis<sup>29</sup>.

Se a isto juntarmos, precisamente, o incremento de divulgação mediática destes fenómenos taumátúrgicos que a sociedade contemporânea proporciona, acarretando eventuais efeitos de imitação um pouco por todo o mundo (em regiões em que os referenciais sacro-telúricos mantêm, ainda, substancial sustentação), poder-se-á acreditar que, com certeza, estão encontrados alguns dos elementos causais (diretos ou indiretos) que explicam a situação atrás referida. Afinal, a divulgação e o efeito mnemónico que arrasta, associado a conjunturas singulares, sociais e políticas propícias, geram, algumas vezes, invulgares surtos de acontecimentos.

## 2.1 A EVOLUÇÃO DOS MODELOS

Como vimos, os dois últimos séculos incrementaram um determinado tipo de manifestações hierofânicas que persistiu até finais do século XX. Sintetizemo-lo: aparições de Jesus e cada vez mais da Virgem (associadas, ou não, a fenómenos místicos complementares), interpretadas por crianças e adolescentes (ainda, e sempre, especialmente femininas), vivendo em ambientes rurais e remontando, de forma evidente, a uma causalidade frequentemente escatológica.

As mudanças sociais e de valores gerarão, naturalmente, numerosos avisos divinos, face aos desviantes caminhos trilhados pelos Homens. Incremento da vida urbana, liberalidade de costumes, percepção de uma realidade universal nem sempre conforme os preceitos cristãos, mudanças de valores morais e éticos e dessacralização da sociedade, tornar-se-ão, aos olhos de muitos, dolorosos e intoleráveis.

Uma globalidade em desenvolvimento permitirá conhecer melhor um mundo para lá dos limites estritos de cada aldeia ou cidade e visualizar, assim, uma situação mundial bem diferente do microcosmos local, cristão e ocidental. O mundo parece assim, caminhar para o abismo! As cidades surgem como um antro de pecado, onde, como dizia a conhecida cantiga popular, “a maldade campeia!”

A reação chocada do crente fá-lo olhar para o passado com particular saudade, e a procurar em rústicos e esquecidos meios sociais, quase imutáveis (logo menos

---

<sup>29</sup> Ícones modernos, à semelhança do Pai Natal, do Nodi, da Barbie ou do Peter Pan.

atingidos pela mácula corruptora) uma secular matriz de valores cristãos, pura e genuína e, de alguma forma, redentora.

A divindade procurará, assim, os indivíduos mais ingênuos e incorruptos, salvaguardados do vírus mundano e com eles irá comunicar em episódios de vidência, desencadeados pela necessidade de combater os tais *pecados do mundo* e prevenir a esperada vingança de uma divindade sempre desiludida com os Homens e farta de esperar pelo seu, sempre adiado, arrependimento! Vingança anunciada, expressa numa destruição parcial ou total, relativa ou absoluta, mas sempre catastrófica.

Assim, grupos sociais fragilizados (ou sentindo-se abandonados), tendem a gerar os seus próprios rituais, estabelecendo atalhos na relação com Deus. Fracos ou vulneráveis, revelam a necessidade de um poder ausente, podendo descobrir esse poder em entidades que participam dos seus rituais. [Poder necessário] “que engloba uma parte de medo num universo mal explicado” (Hatzfeld, 1993:202), logo estranho e temeroso.

Os tempos modernos acarretarão um aumento, ainda maior, desta inquietante globalidade universal. Outras religiões competirão pela adesão dos crentes, enquanto os místicos passarão a interiorizar perspectivas sociais e culturais mais amplas e alargadas. Manter-se-ão as motivações desagratórias, fomentadas por mudanças sociais e culturais cada vez mais rápidas, mas ver-se-ão emergir novas preocupações (conflitos bélicos e posições ideológicas) e, no contexto de um acesso mais fácil e habitual a dados hagiológicos, multiplicar-se-ão, igualmente, as personagens. A personalidade dos sujeitos (místicos, alucinados ou simples visionários) passará a ser embebida de contextos doutrinários a que os seus congêneres anteriores não tinham tido acesso.

Nesta tendência globalizante, os santuários, saídos há mais ou menos tempo dos escassos fenómenos clericalmente reconhecidos, adquirirão contornos potencialmente universalizantes<sup>30</sup>. Um novo tipo de âmbito cultural se virá a implementar. O incremento do marianismo por diversas razões de globalismo e institucionalização, virá a criar cultos como o de Fátima (o mesmo se poderá dizer de Lourdes, La Salette, Aparecida ou Guadalupe) em que as respetivas imagens constituem simples duplicados da imagem

---

<sup>30</sup> Universalidade que tende a levar ao desaparecimento dos respetivos cultos comunitários. E, concomitantemente, de uma moral comunitária que lhe era inerente. De uma forma mais lenta, ao esbatimento dos cultos intercomunitários que as romarias regionais corporizam.

padrão aí sediada; quanto muito veículos mais próximos para chegar a ela. Constituem simples réplicas e não, como acontecia anteriormente com os santos e as diversas *Nossas Senhoras*, entidades específicas portadoras de particularidades culturais e devocionais próprias.

- Porque o universalismo tornou o local de culto conhecido em todo o mundo e conferiu-lhe uma dimensão focal bem definida.
- Porque a institucionalização lhe confere uma configuração/padrão homogénea (pouco diferenciada) e a impulsiona como imagem iconográfica oficial da Senhora de Fátima.
- E ainda (e talvez, principalmente) porque a importância cultural do Santuário de Fátima (hoje altar do mundo católico), tanto na abrangência como na intensidade, esvazia naturalmente de importância outros focos marianos como, aliás, tem esvaziado outros centros peregrinacionais um pouco por todo o país: mais intensa e, compreensivelmente, no centro do mesmo.

É o globalismo moderno aplicado ao sagrado devocional.

Universalismos mediáticos<sup>31</sup> irão permitir fundir os antigos místicos, estáticos, videntes e confidentes, numa complexa matriz heterogénea, já visível séculos atrás, mas agora assente em personagens carismáticas, dotadas da consciência do seu poder enquanto líderes religiosos, dispostos a lançar mão de todas e mais algumas estratégias<sup>32</sup> para obter da Igreja a ambicionada aprovação.

Aprovação que, se frustrada, pode dar origem a cismas e à criação de novas seitas. Ou então, sem assumir roturas, desenvolver percursos rituais próprios e autonómicos. Mesmo que o caminho tenha que ser percorrido contra as hostis (ou relutantes) religiões instituídas.

---

<sup>31</sup> Onde é possível divulgar ideias e doutrinas, por meios anteriormente não disponíveis. Uma inequívoca, embora relutante, liberdade de culto, permite a sua afirmação cultural e pode gerar repúdios diversos face a tardias estigmatizações (afinal, sempre presentes), entre modelos oficiais e populares de entender a religiosidade. Outras formações e autoformações culturais permitem ao místico organizar-se administrativamente (mesmo à revelia da organização canónica) de forma mais eficaz e, a tirar partido inclusive, dos direitos legais que assistem a organizações do género.

<sup>32</sup> Aliás, as novas condições da vida contemporânea, que subtraem muitos místicos à autoridade eclesiástica, permitem igualmente prolongar a autonomia dos fenómenos que, em tempos idos, se desenvolviam de forma controlada.

### CAPÍTULO 3 - VIDÊNCIA E MISTICISMO

Falámos, já, da necessidade de profetas nos tempos modernos. Da sua função alertadora e catalisadora da vontade divina. Dos profetas bíblicos da antiguidade judaica herdou o cristianismo grande parte do seu messianismo, reconvertido depois em configurações proféticas mais ou menos populares ou canónicas. Mas porquê, então, o judaísmo elevou a figura do profeta a uma dimensão messiânica?

Porque, aí, Deus era não só único e onnipotente, como ainda um Deus nacional; entenda-se o Deus de uma nação (e só dela) que a si mesma se denominava “povo escolhido”. Deste modo, a salvação tornara-se um desígnio étnico<sup>33</sup>, refletindo-se no comportamento do povo e, a necessária punição face aos desvios (trazendo consigo, fome, humilhação, apostasia e servidão), condição imprescindível à catarse nacional, que pretendia preparar os homens para o inexorável fim dos tempos.

Daí a necessidade de personagens que, periodicamente, pudessem coagir os hebreus a regressar ao caminho da obediência tão facilmente esquecido por aquele “povo de cerviz dura!”

Ora, o Deus cristão, embora constituindo uma divindade universal, é sujeito a um entendimento nacional que possui por detrás hábitos destes (bíblicos ou não) de milénios. Daí, a razão de, em determinados momentos, as pessoas tenderem a encarar as preocupações divinas como dirigidas (implícita ou explicitamente) a uma determinada nação: a sua<sup>34</sup>! Daí as nações e os estados, tenderem a colocar-se sob a proteção de divindades cristãs: cristológicas ou não. A própria Virgem Maria, pelas suas condições especiais de intercessão, tem sido, de há alguns séculos a esta parte, entidade privilegiada desses mesmos desideratos.

E nem sequer a evidente incongruência que seria a Virgem (ou outra divindade afim) poder favorecer especialmente um país cristão em detrimento (quando não em oposição) a um outro, desmobiliza tal pretensão. De facto, subsiste sempre a esperança de que as nossas preces sejam mais sinceras, as nossas dádivas melhor recebidas, as nossas

---

<sup>33</sup> Que na tradição judaica atingiu o número preciso e simbólico (obviamente) de “144.000” indivíduos. Necessariamente judeus. Necessariamente “justos”.

<sup>34</sup> Veja-se, no caso específico de Fátima, o surreal “anjo de Portugal”.

necessidades melhor valorizadas. E já agora (como emerge, quase sempre, destes acontecimentos), que a dita divindade tenha uma predileção especial por nós!

Pois, quando se é escolhido, adquirem-se não só as correspondentes responsabilidades, mas, igualmente, privilégios (Lopes, 2009b). Afinal, tanto com os deuses como com os homens, a falar é que a gente se entende!

As intervenções divinas, que as aparições e prodígios afins configuram através dos tempos, hão-de, assim (pese embora o universalismo enquadrador), relacionarem-se preferencialmente com problemáticas nacionais. A universalização das ideias e preocupações, que as últimas décadas irão fomentar, vão porém, gradual e crescentemente, fazer emergir preocupações mais alargadas (como veremos adiante) multinacionais e universais.

Hoje em dia, pode dizer-se que os profetas campeiam ainda, com o sobrenatural reivindicando contactos frequentes (quantas vezes quotidianos), mas os mesmos estão especialmente adstritos a seitas cristológicas modernas que, movimentando-se cada vez mais num agressivo mercado de religiões, permitem a afirmação de líderes igualmente carismáticos, mais ou menos espontâneos, com implícitas pretensões políticas e sociais.

Afinal, a separação entre os poderes seculares e religiosos, bem como a respeitabilidade social das religiões tradicionais (pouco propensa a agitações e propagandas), torna, aqui, tais pretensões, convenhamos, bem mais difíceis.

Mais difíceis! Não necessariamente, impossíveis! Até porque, de uma forma ou de outra, místicos e visionários, participam sempre de características premonitórias e adivinhatórias, hoje como ontem, desejo perene e inconfessado.

Hoje como ontem, a Igreja tem de lidar com candidatos a santos, vivos e mortos. Personagens peculiares, quase sempre extáticos em maior ou menor grau, reivindicando vivências de santidade que, esta, tenta depois (ou não) enquadrar em modelos de agir e de viver, vistos como adequados e modelares.

*“Examina as mensagens transmitidas pelos videntes e a vida dos extáticos. Retêm o que é conforme à fé e à moral evangélica. Tal é o sentido dos processos de beatificação. O*

*fenómeno miraculoso, em si mesmo, não é retido<sup>35</sup> a não ser como um sinal”* (Guitton, 2000:47).

Sinal, contudo, indispensável! Principalmente, enquanto catalisador, na Terra, do percurso dos Homens para o Céu.

### 3.1 ÊXTASES

Entendido como ato místico de união com Deus, o êxtase existe em todas as religiões<sup>36</sup>. Constitui, contudo, uma ação particularmente marcante na religiosidade cristã, nomeadamente quando exacerbada, podendo ser acompanhado de manifestações chamadas estigmas (feridas que reproduzem as chagas da paixão de Cristo), bem como de bilocações, insensibilidades, catalepsias e diversas manifestações proféticas. Porquê então, poder-se-á perguntar, particularmente cristã?

Devido, essencialmente, a quatro tipos de razões:

O cristianismo é uma religião revelada. Assente numa filosofia de vida, transmitida por Deus, como condição única para alcançar a bem-aventurança eterna.

O cristianismo é uma religião soteriológica. Concede a salvação a quem seguir o respetivo modelo doutrinário, consubstanciador de uma vivência de acordo com os cânones.

O cristianismo é uma religião escatológica e apocalíptica. Possui uma dimensão entrópica, tendendo o mundo para uma destruição catastrófica, que apenas a oração e o sacrifício podem obstar ou, pelo menos, adiar.

---

<sup>35</sup> Aliás, o milagre constitui um fenómeno sempre incerto. Poder-se-á dizer que o mesmo corresponde, em última instância, à expressão visível de uma erupção do sagrado num mundo profano ou, visto no contexto da religiosidade cristã, àquilo que resulta da ação de Deus “em descontinuidade com a ordem natural das coisas” (Guimarães, 1984:28).

Mas se os cristãos acreditam igualmente numa poderosa entidade maléfica (negativa, se quisermos), capaz, igualmente, de gerar prodígios (mais ainda porque, sendo o mestre das ilusões, tende a iludir e a confundir os Homens), como, então, os distinguir?

Segundo Santa Teresa (citada em Guimarães, 1984:28), as revelações que “sons de Dios, proceden siempre en alma muchas virtudes, assi para el bien de quen las recibe, como para la salud de otros muchos”. Poder-se-á dizer, então, que as ações são divinas se protagonizadas por pessoas virtuosas e destinadas ao bem! Contudo, o bem que eventualmente provocam, dificilmente poderá ser considerado critério absoluto: ou não seja o mesmo, muitas vezes, ambíguo, pouco evidente, desfasado no tempo e, afinal, suscetível de ser, também ele, fruto de demoníacas ilusões. Restam os atributos de virtudes, que tornam os místicos em verdadeiros santos. A não ser, é claro, que também aí chegue a ilusão demoníaca.

<sup>36</sup> Nas religiões orientais o objetivo não é Deus, mas o nirvana. Contudo, todas elas pretendem participar da harmonia divina, fundir-se com ela, procurando atingir a simbiose mística com a deidade ou com o estado de iluminação, não tão diferentes assim. Abandono da mundanidade, interiorização, êxtase, meditação, oração, etc. No Ocidente, tal objetivo possui, como dissemos, um carácter antropomórfico. Logo tende a atingir, mais facilmente, contornos de corporalidade.

O cristianismo é uma religião militante. A salvação é individual mas imbrica-se com a salvação coletiva. O mundo está ameaçado e só a conversão dos pecadores (ateus e heréticos incluídos) o podem salvar.

Psicólogos (James, 1906; Jung, 1939; Freinet, 1976) e teólogos (Underhill, 1955; Guitton, 2000) concordam que existem êxtases de vários tipos e, inclusivamente estádios; níveis, se preferirmos. “Os êxtases repousantes”, por exemplo, ligados ao desprendimento, ao silêncio e à concentração, levam ao vazio, que é a essência” (Guitton, 2000:336).

O Bhagavad-gitá, diz-nos que, nestes casos, o movimento tumultuoso do pensamento (solicitado pelos sentidos e pelas recordações) deve parar. Quando o estado de vazio é obtido (com a ajuda de certas posições corporais e a repetição de fórmulas oratórias como os mantras) então a transcendentalidade da alma humana passa a dominar. Invade-a e ilumina-a! Exige, assim, uma preparação mental, afinal não tão diferente daquilo que acontece com os cristãos. Orações monótonas e recitações de terços, conduzem ao afrouxamento do pensamento racional e à impregnação pelo transcendente irracional. Da oração, passa-se à contemplação e, daí, ao abandono à vontade da personagem transcendental; Deus, se quisermos!

De uma forma naturalmente prosaica, poder-se-á dizer que o abandono oriental é dirigido à identificação e fusão com o ovo cósmico de que cada um é uma partícula e pelo conhecimento (iluminação) aí pode ascender, enquanto o ocidental é dirigido a uma divindade, feita amor e bondade, com que se há-de partilhar uma eterna bem-aventurança futura.

E embora os cristãos acreditem que o êxtase não se alcança pela simples vontade humana (mas que é, de alguma forma, outorgado), o mesmo é, na verdade, alcançado muitas vezes de forma natural ou induzido por drogas mais ou menos alucinogêneas (Laranjeira, 1936). Pode, ainda, ser fomentado por músicas e danças repetitivas, concentrações exacerbadas, estados de exaustão ou conjugações várias destas condições<sup>37</sup>.

Seja como for, no êxtase, o indivíduo torna-se numa espécie de simbiote de uma realidade superior (leia-se, entidade), que o possui e o comanda. Entidade celeste que descobriu através de uma experiência passiva e interior. Tal como explica o autor anónimo confessional acerca da “santa da Ladeira”.

---

<sup>37</sup> E produzido por múltiplas razões: mágico-operativas, oraculares, experiências emocionais, simbioses religiosas ou simples curiosidades científicas.

*“A natureza física de Maria está, então, sob inteiro controle do personagem celeste que se manifesta. Como um envelope vazio, ela não está mais consciente das suas palavras nem dos seus gestos. Neste estado, ela possui uma força que não é sua. A sua fisionomia muda. Adquire, frequentemente, uma grande beleza ou uma doçura maravilhosa. Ou, então, traduz a pena e a angústia para as almas”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:71).

Afinal, já Aristóteles, dois milénios e meio atrás, defendia que não se devia exigir, “dos que estão a ser iniciados nos mistérios, que se entreguem ao estudo ativo, mas que sejam passivos diante da experiência interior” (White, 1964:183-184).

Milénio e meio depois, Bernardo de Claraval<sup>38</sup> (Guitton, 2000:86), considera o êxtase o supremo grau da contemplação; em “que a alma se une a Deus, assim como uma gota d'água que cai no vinho, se dissolve e adquire o sabor e a cor deste”. São Boaventura (1221-1274) vê no êxtase, a elevação acima de si mesmo, em direção à fonte do amor supra-intelectual: “estado de doura ignorância, no qual a obscuridade dos poderes cognoscitivos se transforma em luz sobrenatural” (Guitton, 2000:92).

É, assim, o abandono mais completo nas mãos de Deus. Feito de desprendimento interior e alheamento exterior. Sem sensações físicas de prazer ou dor. Sem pensamentos e razões que atrapalhem a plena diluição no inamovível.

*“Esta he a serenidade de amor em que me sinto andar, sem ter affecto ou pensamento algum, que ordenado não seja pelo movimento destas águas; deixando-me ir de cima dellas até donde suas ondas me quizerem deitar, sem o trabalho e o cansaço de andar a pé, porque quem se deixa de si mesmo por amor de Deos, fica isento de todos os trabalhos”* (Santa Anna, 1742:281).

Em seu livro *Mysticism*, Underhill (1955), aborda os três aspetos distintos (físico, psicológico e místico) em que o estado de êxtase pode ser estudado.

Fisicamente, considera, o êxtase é um transe, acompanhado de reduzida respiração e circulação, com rigidez dos membros e, muitas vezes, uma total anestesia. O seu início é geralmente gradual, após um período de contemplação do inominável.

Psicologicamente, é uma unificação completa de consciência ou seja, o foco deliberado sobre uma ideia, um conceito, uma imagem.

Misticamente é um ato sublime de percepção: o último estado de contemplação. De fusão plena com o incognoscível. A embriaguez do infinito!

---

<sup>38</sup> Monge cisterciense e grande propagador da Ordem e defensor da Igreja. Uma das personalidades religiosas mais influentes do século XII.



*“Durante o êxtase, os místicos supõem ver e sentir Deus e, com esta afirmação eles crêem permanecer no facto da sua experiência, quando, na verdade, não fazem senão uma interpretação”* considera, porém, Binet (citado em Laranjeira, 1986:11).

De facto, para a psicologia religiosa, quando um místico diz que tem conhecimento experimental, intelectual ou afetivo de Deus, experimenta, sim, realidades de ordem emocional: “ignorando que essa certeza experimental da divindade, significa a exaltação de um estado psíquico, avolumado até ao grau alucinatório” (Belo, prefácio de Laranjeira, 1986:11).

Seja como for, esta fusão íntima com a divindade (Maslow, 1971; Granger, 1985; Varenne, 1989), constitui, de alguma forma, como que uma nova síntese que, embora indizível, reformula e reequaciona a personalidade do místico<sup>39</sup>.

De acordo com Hubert (citado em Hatzfeld, 1997:18), “a religião é a administração do sagrado”; entenda-se, assegura a relação entre o sagrado e o profano, bem como a passagem de um ao outro. A mesma gera, assim, um domínio em que a dúvida e a inquietação não estão, de todo, ausentes. Dúvida que impele à busca, quantas vezes angustiada, de tranquilizadoras verdades e convicções.

*“A religião não é o contrário da dúvida, não é a certeza triunfante (...) a hesitação está bem integrada na atividade religiosa. Concebemos que as religiões querem exorcizar as incertezas e chamar os crentes a esse alto grau de convicção onde se está acima de qualquer inquietação. Trata-se, contudo, de um ideal raramente atingido”* (Hatzfeld, 1997:40).

É, contudo, o mais próximo que nos podemos aproximar de uma certeza, tanto macro como microcósmica. Para uns, apesar de tudo ainda insegura (até pela incerteza da interpretação da tradição oral ou dos livros sagrados), para muitos, contudo, suficientemente clara e definitiva.

Aliás, nas religiões doutrinárias, escritos sagrados diversos, imbuídos de ensinamentos revelados diretamente ou indiretamente pelas divindades (algumas vezes englobando paradigmas modelares que servem de exemplo e orientação) e a existência de uma classe de intermediários e interpretadores, contribuem para reduzir tais dúvidas a

---

<sup>39</sup> Pode ser levado até ao amor carnal (mesmo que simbólico), não isento de erotismo, tal como se verificava, entre outras, com Santa Teresa (1960). Ao tentar sufocar os instintos naturais, acaba-se por canalizá-los num outro sentido e aticá-los ainda mais.

limites aceitáveis. Intermediários e interpretadores, cuja ação, naturalmente, se reveste de um prestígio e exercício de poder, que a sua relação com o Divino catalisa e impregna.

Valências de que (embora irregularmente) também participam videntes e místicos, também eles reivindicando tais qualidades.

Afinal, se as visões constituem momentos importantes na relação perceptual com a esfera do divino, o êxtase constitui, segundo Gobry (citado por Guitton, 2000:335) algo ainda mais íntimo e sensitivo: “a visão indica simplesmente que se conhece, à distância, o mundo sobrenatural. O êxtase, que se está lá.”

*“O êxtase é um gozo perfeito: uma felicidade que encerra todos os bens imaginários e absorve todos os sentidos. Mas também é um conhecimento contemplativo; sem raciocínio nem discurso”* (Granger, 1985:31).

Daí decorre um prazer extático que tem muito de simbiótico e orgânico; a, assim chamada, “beatitude do místico”, do “santo” ou, ainda, da “santa<sup>40</sup>”, como é mais comum!

Fase supra-intelectual de ascensão mística, em que a busca teológica e cerimonial da divindade cede lugar a um sentimento de estreita comunhão (ou mesmo de identificação) com a mesma, o conhecimento atingido pelo místico é, assim, “obrigatoriamente individual e subjetivo” (Granger, 1985:32).

Conhecimento que surge, deste modo, como um substituto da razão. Uma outra forma de alcançar a sabedoria; muito mais rápida e, é suposto, absoluta<sup>41</sup>. Atalho para o saber, a que só têm acesso os eleitos; que assim se encontram dispensados de um processo racional, moroso e sempre falível.

Afinal, o não eleito, o “homem-natureza”, age cegamente segundo os impulsos dos seus desejos físicos e carnaís. Ora, para se elevar a alma, enquanto sustentada num corpo, “necessitamos de a despojar da sua condição natural; isto é da sua vontade-individualidade” (Guimarães, 1984:23).

---

<sup>40</sup> Existiram, contudo, importantes místicos e extáticos homens. São Francisco de Assis, São João da Cruz ou São Boaventura. Mais recentemente, o Padre Pio de Pietrelcina.

<sup>41</sup> No século XIII, São Boaventura (1974) estabelece seis etapas de ascensão mística, que constituem, na verdade, etapas de conhecimento.

O estado de êxtase parece ao místico, atemporal, embora a experiência dure, usualmente, menos de um quarto de hora<sup>42</sup>. A sensibilidade à dor atenua-se, levando ao encarar impassível de situações dolorosas, comportamento que impressiona, facilmente, a audiência.

Na verdade, este corresponde a um dos instrumentos mais eficazes, destinados a impressionar crentes e devotos, bem como a passar testemunho das mensagens divinas e, ainda, à sua sustentação como escolhidos por Deus e confidentes especiais das suas vontades e desígnios. Suporte usual do misticismo, constitui um estado psicossomático, tomado quase sempre, pelos crentes, como constituindo prova determinante (ou, pelo menos, relevante) de santidade.

O místico, inicia muitas vezes a fase extática em estados de profunda interiorização ou, enquanto reza ou medita, mais ou menos profundamente. Meditações, fixações obsessivas e até orações (formas intensas de reflexão), em que o sujeito é chamado a fixar-se sobre certas ideias fortes, interminavelmente repetidas até desaparecerem da consciência, podem dar, como dissemos, origem a fenomenologias desta natureza. Tal alheamento sensitivo, é acompanhado como que de o acender súbito de uma luz interior, aliada a uma maior consciência de quietude, paz e identificação com o indizível.

Quando volta a si, não se lembra de nada do que fez ou disse e transporta consigo, quase sempre, uma estranha sensação de bem-estar.

Cardoso e Cunha diz-nos, a propósito, que algumas patologias (à semelhança de grandes neuroses como a “histeria e a aneurose obsessiva”), podem afetar o domínio religioso. Afinal, a vontade de acreditar, feita obsessão, condiciona sempre, de alguma maneira, discernimentos e objetividades.

*“Mecanismos que afetam a vida psíquica como a idealização, podem nos dois casos e por motivos e com sintomas diferentes, encontrarem-se perturbados (...) um mecanismo que poderia ter ficado normal, torna-se fonte de sofrimento porque é aspirado por uma pessoa ou ideia em que se quer acreditar totalmente. A incapacidade de acreditar que esta pessoa ou causa idealizada tenha falhas, leva a um afastamento da realidade”* (Cardoso e Cunha, 1999:331).

---

<sup>42</sup> Alguns casos registados duraram, contudo, vários dias, alguns vários anos. O mais longo exemplo conhecido durou trinta e cinco anos e foi vivido (Underhill, 1955), por uma mulher tirolesa, Marie von Moerl (1812-1868)!

Em suma, o êxtase, pode ser entendido como uma alteração do estado de consciência, em que o místico vivencia uma ideia até ao esgotamento, até ela se desvanecer na consciência, intensificando o âmbito das sensações internas em detrimento das externas, que são em grande parte reduzidas, senão completamente abolidas. Fixações obsessivas, intermináveis oratórias, excessivas interiorizações e supostas (mas assumidas) comunhões com a divindade; eis o êxtase!

E se o cristianismo nos surge como uma prática doutrinária sacrificial de salvação (transmitida por um Deus de sofrimento, como condição de percurso para alcançar a salvação eterna), tais estados psíquicos adquirem, muitas vezes, contornos radicais de fusão mística e solidariedade orgânica com o martírio divino. De uma maneira que, embora não plasmada do prestígio eclesiástico, se assume, afinal, como mais direta e imediata. Em termos populares, ainda mais legitimada!

“Assim se revela, no místico, uma tendência para a marginalização dos rituais exteriores da Igreja e para reduzir a religião a uma fé interior, mais ou menos individualizada” (Guimarães, 1984:23). Ascese, sofrimento e martírio (quantas vezes autoinfligido) e desprezo pelo corpo (empecilho no processo de elevação espiritual), constituem meios necessários, mesmo que não suficientes. Sofrimento que imita Cristo (o grande paradigma) e a grande referência soteriológica.

O êxtase é, para aquele, a posseção do seu ideal. Que dispensa, afinal, a tutorização clerical<sup>43</sup>.

Algumas vezes, os sujeitos, enquanto no estado extático, creem mesmo deslocar-se às esferas celestes ou às profundezas do Inferno, onde lhes é dado apreciar a majestade de Deus e das entidades celestes, dos santos e até dos mortos ou, por outro lado, das terríficas bestas e infernais tormentos. É o que se chama o “arrebatamento do êxtase!” O mesmo é frequentemente acompanhado por uma sensação de leveza, de ser transportado para longe:

---

<sup>43</sup> Aliás o Concílio de Trento, em meados do século XVI, afirmando a validade dos atos litúrgicos independentemente da qualidade moral do oficiante, desde que o fizesse segundo as normas canónicas e litúrgicas, veio facilitar tais pressupostos. Afinal, embora a Igreja pretendesse com isso libertar-se dos questionamentos a que era sujeita face à proliferação de inconvenientes imoralidades, tais regras legitimaram, igualmente, os comportamentos místicos que tentam alcançar os valores essenciais do cristianismo através da comunicação direta do indivíduo com Deus” (Guimarães, 1984:24).

relacionada, na sua forma concreta, com a levitação do corpo<sup>44</sup>. “Não se contentando em elevar a alma até ele, o Senhor quer elevar também este corpo tão frágil”, diz-nos, a propósito, Santa Teresa de Ávila (Guiton, 2000:136).

### 3.2 AS ESTIGMATIZADAS

Práticas sacrificiais imbuídas de um mecanismo de diluição da consciência no incognoscível, encontrá-las-emos especialmente nos estigmatizados medievais ou, mais frequentemente, nas “estigmatizadas”: místicas que, na paixão de Cristo, encontram um desígnio de comunhão, muitas vezes adquirindo contornos sensoriais. Sentem-se como companheiras de Deus: esposas de Jesus, num misticismo que chega a ser carnal.

Num mundo conservador e tradicional, tais personagens são, algumas vezes, pessoas socialmente rejeitadas, quase sempre alucinadas, não raramente religiosas. São frequentemente criaturas sujeitas a intenso sofrimento; doenças, violências diversas, privação de liberdade ou desgostos amorosos. Algumas vezes, em simultâneo.

Habitualmente jovens, enfermas ou enclausuradas, frustradas e desiludidas, ansiando uma libertação ou procurando ardentemente uma nova razão existencial, que só o sobrenatural lhe surge como podendo proporcionar. Abrasadas de um amor que chega a ser físico e sensual, sacrificando a saúde e o lazer, os prazeres da mesa e da carne, a um objetivo transcendental, supostamente mais alto.

A sua exacerbada religiosidade fá-las sentir como as escolhidas e preferidas de um Deus humanizado e idealizado, como o qual ambicionam fundir-se, espiritualmente e não só. A vida terrena que têm, potencia-lhes a projeção para compensatórios desígnios libidinosos. Teomanias, onde a figura de Jesus constitui, quase sempre, foco de atração de inconfessáveis desejos.

*“Em Mariana da Purificação; os milagres e os êxtases em que aparece o seu Divino Esposo retribuindo-lhe a sua dedicação, têm sem dúvida, qualquer coisa de sensual e erótico, para não dizer, até, de orgásmico”* (Guimarães, 1984:25).

Obcecadas por este, as suas fixações não impedem, em absoluto, uma certa lucidez, bem como uma certa lógica de raciocínio. As perturbações psico-sensoriais, no entanto, acentuam-se à medida que os anos se sucedem.

---

<sup>44</sup> Tal sensação, que definem como diferente de uma experiência extracorporal, foi profusamente descrita por místicos cristãos, como Inácio de Loyola, Francisco Xavier, Francisco de Assis, João da Cruz, Teresa de Ávila, Bernardo de Claraval e Marie de Plncarnation.

Muitas foram durante séculos (justificadamente ou não), apodadas de loucas. Muitas outras, principalmente em certas épocas, de impostoras, *bruxas* ou *endemoninhadas*, acabando na fogueira ou em mecanismos de execução pouco melhores. Algumas, poucas, de vivências mais canónicas, mais oportunas, cuidadosas ou melhor apadrinhadas, serão consideradas *santas*, enriquecendo, assim o numeroso acervo das beatificadas ou santificadas místicas e estigmatizadas cristãs.

Nalguns exemplos visionários dos tempos modernos, como o Escorial, é visível o carácter algo erótico (embora vestigial), da respectiva vidente. Contudo, esta é uma temática já antiga na taumaturgia cristã. Santa Teresa d' Ávila (1515-1582), por exemplo, tinha com Jesus “visões e sensações frequentes”.

Mas, já no século XIV, Santa Catarina de Sena (1347-1380) afirmava “celebrar esposais” com Deus, enquanto Adelaide Langmam (1312-1375) se assumia como “esposa de Cristo” e dizia até, atente-se, que Maria lhe tinha prometido que “seria, para ela, uma boa sogra<sup>45</sup>” (Bechtel, 2003:166)! Mais cedo ainda, Margarida Colonna (1255-1285), mostrava, inclusive, o anel que lhe tinha sido dado por Jesus; seu esposo, enquanto Mechtilde de Magebourg (1208-1282) considerava-se, nem mais nem menos, que “esposa adulta de Cristo!”

Afinal, no limite, a estigmatização manifesta uma identificação total (simbiótica dir-se-á) com o foco místico em presença; quase sempre Jesus!

E se “os êxtases brutais parecem nascidos de um desejo ardente de união, como no amor físico”, tal como admite Guitton (2000:336), não admira então, aqui, a predominância feminina.

Aliás, como dissemos, muitas destas mulheres eram monjas, enclausuradas em condições draconianas, numa época medieva em que a clausura cumpria necessidades sociais diversas e, não só devocionais<sup>46</sup>. Vocações quantas vezes forçadas, vidas marcadas pela dureza da disciplina, punidas e jejuando até ao esgotamento, humilhadas quantas vezes, rezando interminavelmente, vivendo anos e anos em espaços austeros, exíguos e

---

<sup>45</sup> O mesmo se poderia dizer, por exemplo, de Hildegarda de Bingen, no século XII, Willermine da Boémia, no século XIII, Brígida da Suécia, no século XIV, Mariana da Purificação no século XVII, ou, ainda, Teresa Newmann ou Marta Robin, no século XX.

<sup>46</sup> A nobreza, por exemplo, ao enviar os descendentes não primogénitos para os conventos cumpria, simultaneamente, duas necessidades. Segundo Guimarães (1984:21) “reforçava o seu poder na terra e garantia, no Céu, a salvação”.

fechados. Outras, como dissemos, marcadas pelo sofrimento interminável de uma doença crónica ou de uma existência oprimida e humilhante. Restava-lhe, portanto, o sonho e a ilusão, a ânsia e o desespero e, a frequente, culpabilização<sup>47</sup>.

A história dos estigmatizados, religiosos ou não, radica assim, em parte significativa, no sofrimento mental e físico. Sofrimento em que a dor funciona como estímulo exacerbador de sentimentos e tónus “que pode levar [ou, pelo menos, ajudar] à crença espiritual e ao misticismo” (Fazenda, 1933:162).

Mas tal predominância feminina (principalmente na Idade Média) pode ainda resultar de uma outra razão, embora conexa. Na verdade, a desvalorização da mulher no cristianismo (nessa altura ainda mais intensa), tornava de alguma forma, o êxtase, uma das poucas formas possíveis das mulheres afirmarem a sua presença mística e religiosa. Ouçamos Hildegarde de Bingen, freira beneditina, que viveu entre 1098 e 1179:

*“Tu não és senão um limo frágil. O estado de mulher torna-te imprópria para receber as lições dos mestres mortais, para ler as cartas segundo a maneira de instruir os sábios. Mas, atingida pela minha luz que te ilumina o interior para te inflamar como um sol ardente, tu lanças gritos, cantas, escreves estes segredos, que tu vês e que tu ouves nesta visão misteriosa”* (Guitton, 2000:336).

Portanto, se para a mulher o êxtase e a fusão com Jesus era, de alguma maneira, um grito de revolta e afirmação, o mesmo constituía, funcionalmente, como que uma espécie de compensação concedida aos mais fracos e pequenos, pela menoridade intelectual que, afinal, lhe era atribuída.

### 3. 3 O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO

Desde há séculos que o misticismo constitui um campo privilegiado de relações, muitas vezes obsessivas, com a esfera do divino. Tal como os êxtases de que são sujeitos, considera-se normalmente que os místicos atravessam estádios de crescente misticismo (James, 1906; White, 1964; Granger, 1985), embora, como é evidente, nem todos atavessem todas as etapas. Pelo menos, com mesma intensidade e de maneira facilmente visível.

---

<sup>47</sup> É assim que, no século XVII, quando proliferam os célebres “processos de feitiçaria”, assentes em pretensas possessões diabólicas, jovens freiras e noviças apresentarão perturbações convulsivas. Gritam, rolam por terra, despem-se e afirmam que o Diabo lhes entrou no corpo. Denunciam pretensos bruxos, muitas vezes padres novos e bem-parecidos, pelos quais estão sexualmente obcecadas.

A primeira, é a fase silenciosa. Todos os sintomas são latentes. O futuro místico isola-se. Caracteriza-se pela tristeza, indiferença e abatimento ou inquietação penosa. Atravessa uma crise em que pretende perceber ou assimilar o sentido da vida. São Francisco de Assis é bem paradigma de tal.

Depois de alcançado o sentido de uma existência que se assim se revela, este impõe-no a si e divulga-o aos outros. Muitas vezes, este período, inicia-se por uma revelação sensitiva<sup>48</sup> ou uma alucinação (quase sempre grandiosa) à semelhança da célebre conversão de Constantino “na estrada de Damasco”. É aquilo a que se chama, a “crise da conversão”.

E o processo alucinatório evolui para um período de estabilidade em que o quadro sintomatológico persiste e se repete (catalepsias, hipersensibilidades, êxtases, alucinações), primeiro de uma maneira que corresponde a uma imagem mental muito viva, depois como uma alucinação apercetiva; “vi-o com os olhos da alma” (Santa Teresa, 1960, citada em Laranjeira, 1986:76). Depois, ainda, com os olhos materiais: primeiro sob a forma de uma claridade, posteriormente, de uma imagem viva.

A fase final (perfeitamente visível na mística da Ladeira) segue, quase sempre, um percurso gradual de engajamento de sensações e sentidos, revelando assim todo um percurso evolutivo de complexidade. Assume gestos e movimentos e, posteriormente, torna-se sonoro. Passa, assim, a comunicar e, tal comunicação, torna-se muitas vezes habitual. Aparições e percepções sensitivas surgem quase sempre durante a noite, ao dormir, ou durante o dia, nos períodos de meditação ou extrema concentração, no êxtase ou em estados análogos ao sonho.

*“O sujeito está adormecido, semiacordado ou mergulhado na meditação. Surge-lhe diante dos olhos, fechados ou não, uma aparição, a maior parte das vezes animada e celeste, mas sempre cercada de uma claridade mais ou menos brilhante”* (Regis, 1956; 23).

“Todas as suas forças estão adormecidas e mesmo profundamente adormecidas (...) encontra-se completamente morto para o mundo, para viver, mas em Deus” (Varenne, 1989:115).

---

<sup>48</sup> Ouçamos o espanhol San Roman, contando em discurso directo, a revelação extática acontecida na Ladeira do Pinheiro: “Sentí, dentro de mí, la presença claríssima, impetuosa del Señor. Nunca me habia pasado nada igual. Era como si El Señor tomara en su mano mi corazón seco y al ir cerrando su mano, mi corazón se fuera derritiendo como agua” ([www.aparicionesyrevelaciones.com](http://www.aparicionesyrevelaciones.com). Acesso em 11 março 2012)



Deste modo, recebe mensagens que lhe irão servir de móbil e desígnio. Ou, então, inicia uma conversa com a entidade aparecida, que se repete depois mais ou menos frequentemente, em coloquiais diálogos, que transformam os místicos ou simples videntes, em graduais confidentes, cada vez mais íntimos, da divindade.

*“Quase sempre uma voz se eleva e, depois de se ter dado a conhecer, dita (...) na linguagem mística e simbólica das revelações, o que o céu espera dele ou dela, através de mil obstáculos e do perigo da própria vida. Seja para a conversão ou evangelização das multidões (...) numa missão de sofrimento e glória que terá de cumprir em vida”* (Laranjeira, 1986:24).

Cumprir em vida, para alcançar a glória futura! Nalguns casos, manifestando-se formas de possessão eivadas de sensações agradáveis, como era habitual tanto em Santa Teresa (1960), como na mística da Ladeira.

De natureza subjetiva, tais contactos constituem sempre um reflexo de uma realidade habitual e os personagens divinos que se visualizam correspondem, grosso modo, às configurações iconográficas das respetivas *imagens* que o místico usualmente vivencia.

A experiência mística (como a experiência religiosa em geral) enquadra-se, portanto, nas vivências socioculturais e nas experiências psíquicas. Pode assim dizer-se (Regis, 1956) que, esta é, toda ela, individual e subjetiva. Deus, a Virgem e os santos, apresentam-se sob formas resplandecentes, solenes e majestáticos, algumas vezes ao som de música celeste e odores sublimes, revestidos de luz, sentados em magnificentes tronos. Os demónios infernais são sempre vermelhos e zoomorfos, martirizando incessantemente as almas que ardem no fogo do Inferno, que eternamente rangem os dentes e gemem dramáticos e tardios arrependimentos.

E, enquanto isso, continuam as aparições das entidades divinas que, cada vez mais frequentemente, “descem à terra”. Bem mais interativas agora, descem do Céu ou do sol, transportadas em nuvens, feixes ou clarões de luz, revelando o que há a fazer pela Humanidade e a forma de o conseguir. Esvaem-se depois, lentamente, deixando atrás um diáfano rasto luminoso e uma sensação, persistente, de harmonia.

Apoiados por estas visões, que lhe conferem a mais alta ideia da sua missão e atraem para eles (quantas vezes) a veneração das multidões, os místicos marcham ousadamente, arrostando as dificuldades que se lhe deparam. Vendo, ouvindo, fundindo-se

em simbiose com o incognoscível ou ascendendo fisicamente aos níveis celestiais, penetram numa outra dimensão existencial ou se, quisermos, “na” outra dimensão existencial.

Para alguns autores católicos, como Guitton (2000:49):

*“Os místicos são mutantes, isto é, tipos de uma humanidade adiantada sobre os outros. Eles prefiguram a humanidade de futuro temporal-eterno. Pré-adaptados ao futuro, representam amostragens excepcionais da humanidade futura, se esta quiser ter acesso à sua experiência e participar nela de algum modo<sup>49</sup>”.*

É claro que nem todos constituem espécimes tão evoluídos. Mesmo se, assumidamente, místicos religiosos. Pela desmesurada frequência ou por desenvolvimento pouco canônico dos respetivos sujeitos, surge a necessidade de diferenciar tais fenómenos, que se sabe, aliás, manifestarem-se em situações de misticismo ou não, de vivências religiosas ou não, de sentimentos cristãos ou não. Alguns, não aceites como tal, serão encarados como “fruto de uma ciência infusa, de uma lei ainda desconhecida da natureza” (Guitton, 2000:148). Outros, naturalmente, explicados por um desejo (obsessivo, dir-se-á), de se fundir com Deus.

Assim, o dedo de Deus poderá, ou não, estar presente! E, a Igreja, reivindica, naturalmente, o direito à sua validação, por parte de departamentos especializados e no exercício de uma clarividência, com certeza de inspiração divina!

### 3.4 UM ATALHO PARA CHEGAR A DEUS

Na verdade, a vidência e o misticismo constituem fenómenos com os quais a hierarquizada estrutura clerical, ciosa dos seus direitos e competências, tem muitas vezes relações de suspeição, tendendo a considerar os mesmos como inconvenientes intromissões e encarando-os com indubitável desconfiança. Afinal, à primeira vista, seria bem mais lógico que Deus recorresse predominantemente aos sacerdotes e afins quando pretendesse introduzir na Igreja (ou na sociedade) algumas correções rituais, pastorais ou doutrinárias. Porque recorre, então, a crianças e indivíduos comuns? Muitas vezes simples, algumas vezes simplórios?!

Dito de outra maneira, porque razão há-de Deus servir-se de indivíduos boçais para intervir no mundo, quando possui uma estrutura de representantes especialmente

---

<sup>49</sup> Agostinho e Tomás de Aquino entendiam o êxtase como uma antecipação da visão beatífica: a eterna e derradeira experiência de estar na presença de Deus.

capacitados, herdeiros dos seus discípulos, intermediários por excelência e a quem, em última instância, tal função competiria?!

Por uma questão de humildade, dirão alguns<sup>50</sup>!

Mas, então, a hierarquia católica não é suficientemente humilde?!

Enfim! Não é necessário muito esforço para, de uma forma ou doutra, se poderem entender tais fenómenos como potenciais admoestações feitas à Igreja! Não quer dizer, necessariamente, que assim tenham de ser entendidos! Mas, sim, que facilmente podem ser vistos como tal!

Preocupações sociais contemporâneas relacionadas com a crescente mudança cultural de princípios e valores, facilmente fazem entender o mundo numa progressiva dimensão degenerativa e pecaminosa, que a organização eclesiástica não consegue deter, nem inverter. E se é suposto o místico ou vidente falar em nome de Deus, uma eventual crítica celeste à orientação eclesiástica, constitui uma problemática que belisca, implicitamente, a perfeição clerical.

Ora os tempos modernos tornam bem mais compreensíveis tais possibilidades. Não podemos esquecer a operacionalidade do dogma da infalibilidade papal e as consequências que daí decorrem. Se o Papa é o chefe da Igreja e seu responsável principal, se é infalível nos juízos e decisões que toma, não tem qualquer sentido a mesma carecer de “puxões de orelhas” da parte de Deus: a mesma entidade que, afinal, há séculos, inspira os seus líderes e, naturalmente, a sua lógica funcional e doutrinária.

As críticas à Igreja tendem, portanto, a ser vistas, por esta, como falsidades de inspiração mais ou menos demoníaca. E se alguns profetas moralistas, como João, acabaram literalmente (noutros tempos) por perder a cabeça e outros encontraram, na imolação, castigo ainda pior, os videntes modernos (místicos muitas vezes, profetas quase sempre) justiceiros e moralistas, acabam, quase sempre rejeitados e desacreditados, quando não, frequentemente, anatematizados.

Não admira, assim, que para lá do esforço para não vulgarizar estes fenómenos, cuja valia decorre em grande parte (não o esqueçamos), da sua excecionalidade<sup>51</sup>, a grande

---

<sup>50</sup> Alfarić (n.d. citado em Lopes, 2009b:106), diz-nos que existe como que uma teoria na Igreja que defende que “Deus escolhe o mais fraco do mundo para confundir os fortes e o que há de mais desprovido de saber, para confundir os sábios”. Considerando que se tratam, quase sempre, de interações destinadas, em desespero de causa, a propor aos Homens inflexões de comportamento destinadas a obstar a apocalipses mais ou menos catastróficos (logo a derradeiros avisos, necessitados de ser percebidos em todas as suas implicações), não parece uma opção muito adequada!

maioria das aparições e taumaturgias místicas (atalhos para chegar mais perto ou mais diretamente a Deus) acabe, afinal, por não ser reconhecida pela Igreja.

Não admira, igualmente, que alguns milagres sejam, para esta, um incômodo!

Não os milagres quotidianos, canonicamente integrados no ritual; como a quotidiana transformação do pão e vinho no corpo e sangue de Jesus. Milagres que ocorrem diariamente: esperados, controlados, habituais.

Mas, sim, os outros. Os milagres fora do controle eclesiástico e do espaço e tempo clericais, inquietantemente inesperados na forma e no conteúdo. Milagres em que os visionários (videntes e afins) manifestam, muitas vezes, as mais bizarras e singulares ideias e comportamentos e proclamam as mais controversas, inesperadas e inoportunas revelações, pondo em causa até, nalguns casos, a própria hierarquia eclesiástica!

### 3.5 OS ESCOLHIDOS

A eclosão destas epifanias radica, como vimos, em pressupostos vários (tanto estruturais como conjunturais) que na conexão socio-cultural assentam necessariamente. Neste sentido, que o doutrinário cristão plasma e o crente aceita como imperativo de fé, o mal é visto como necessidade estratégica do bem e, o paradoxal, incompreensível quantas vezes, expressão visível de um sentido oculto e hermético, mas, acredita-se, sempre justo e necessário.

Paolo Apolito, que estudou em tempo vivo, as aparições em Oliveto Citra (na Campânia italiana), diz-nos, inclusive, que,

*“São as palavras dos diversos atores que constroem o mundo simbólico sobre o qual assentam as aparições e são elas que [deste modo] conferem às alegadas visões um sentido admissível, inteligível, consensual dentro de um grupo, sem as quais aquelas seriam, simplesmente, loucura ou engano”* (Lopes, 2009b:129).

É assim o conjunto, algo consonante, das interpretações dos acontecimentos visionários reais ou virtuais que cria, nestes, um sentido simbólico e inteligível. Dito de outra maneira: são os esforços (conscientes ou não) de adequação dos fenómenos

---

<sup>51</sup> Em grande parte, mas não totalmente, claro. Seja como for, os milagres valem, explicam-se e justificam-se, principalmente, pela sua excecionalidade. São exceção, nunca regra, sob pena de se desvalorizarem, de se vulgarizarem. Aliás, como veremos na Ladeira, os milagres que se tornam quase quotidianos (como os discursos das entidades divinas que, embora servindo-se da vidente, são afinal revelações e manifestações da Virgem e Jesus, em público e direto), deixam, na prática, de ser vistos como tal, enquanto outros, naturalmente mais raros (como um florescer singular ou uma suposta cura), continuam a ser vistos como prodigiosas taumaturgias!

aleadamente prodigiosos, que os tornam aceitáveis como elementos integrativos dos paradigmas mentais, bem como rituais e doutrinários vigentes.

Deste modo, os discursos são ativados pelos sujeitos da memória que elegem episódios determinantes acerca da excecionalidade sagrada do lugar e das fenomenologias aí acontecidas.

É aliás, necessário, um processo (às vezes prolongado), de controlo e adaptação (feito de aceitações, reinterpretações, correções, etc.) para que os novos fenómenos sejam então (se for caso disso) integrados nos cânones existentes. Aquilo a que Zimdars-Swartz (citada em Pimentel, 2004:4) chama de “processo interativo de construção”. E neste participam, naturalmente, os videntes ou místicos, mas não só.

Como vimos, os escolhidos como confidentes de Deus são quase sempre pessoas simples, de formação cultural baixa, emotivos e impressionáveis, levando muitas vezes uma existência dura e boçal, quantas vezes sofrida, sem perspectivas de melhoria.

Para eles, o mundo é, ainda, palco de uma luta entre o bem e o mal (Lopes, 2009b). Luta perpétua, em que o mal confere, de alguma forma, sentido ao bem, não obstante, dever ser periodicamente vencido (ou, pelo menos, contido) em sucessivos confrontos que antecipam o confronto final e, onde cada um é, suposto, ter um papel a desempenhar.

A aparição proporciona-lhes, aliás, uma importante rutura com o quotidiano. Uma importância que os resgata à banalidade prosaica da sua existência e confere, de alguma forma, uma razão de ser, ao seu sofrimento<sup>52</sup>. Ou, como diz Zimdars-Swartz (citada em Pimentel, 2004:4), “proporciona os símbolos [entenda-se os referenciais simbólico-devocionais] que permite ao grupo de sofredores encontrar sentido no seu sofrimento.”

Por isso a desacreditação tem, para os videntes, consequências tão dramáticas. Perderam a única coisa que os tornava especiais, singulares (eleitos, afinal) num mundo em que os restantes papéis que desempenham são, quase sempre, irrelevantes.

---

<sup>52</sup> Muitos dos místicos, nomeadamente em tempos passados, eram doentes, deficientes ou particularmente pobres e necessitados. Tal é visível, inclusive, em muitos exemplos, de datação ignota, que o lendário perpetuou no nosso país. Por exemplo na Urtiga, igualmente perto de Fátima ou, bem ao norte, em Quintanilha/Bragança, o lendário popular guarda lembrança de aparições da Virgem a crianças igualmente pastoras e igualmente humildes que, mudas, começaram a falar, precisamente, para espalhar a mensagem divina. Ou, ainda no Reguengo do Fetal/Batalha, a uma outra criança pastora que, neste caso, chorava com fome e que terá sido brindada com um milagre de multiplicação de pães.

Por isso mesmo, tal função de orientador, de escolhido por Deus, é intemporalmente sedutora. E surgem, naturalmente, muitos candidatos. Afinal, quanto mais próximos estamos da divindade, mais adquirimos, como que por osmose, do incomensurável prestígio (e consequente poder) divino. Somos confidentes, gozamos de uma cumplicidade inestimável. Somos o braço direito da sua intervenção no mundo.

Fomos escolhidos por razões ignotas mas, com certeza, justas e legítimas. Nascemos com a marca divina que faz os Homens assemelharem-se aos deuses. “Quando eras ainda muito pequena, o meu divino filho e eu, nos fixamos em ti e te escolhemos”; diz a Virgem, numa das suas inúmeras confidências, à vidente do Escorial. “Desde então, Cristo esteve preparando-te para o momento em que a tua hora chegasse. Tu vens sendo polida desde menina<sup>53</sup>.”

A grande maioria não se consegue impor, é claro. Alguns são aquilo a que a tradição bíblica chama de “falsos profetas<sup>54</sup>” e hoje se consideram, muitas vezes, *bruxos*, alucinados ou, simplesmente, desequilibrados.

O supostamente escolhido por Deus (e cada vez mais pela Virgem Maria), reivindica o papel de alertar os homens para os perigos de continuarem a desrespeitar a vontade divina; de continuarem, irresponsavelmente, na procura dos prazeres fáceis e mundanos<sup>55</sup>. Alertas respeitando, quase sempre, a situações de decadência moral, num contexto entrópico estrutural, anunciando castigos (implícitos e explícitos) e sugerindo condições sacrificiais para a sua superação.

De caminho, solicita-se a construção de uma capela, igreja ou santuário expressando-se, deste modo, uma preocupação meramente local com a morada da respectiva entidade divina bem como com um eventual incremento cultural. É a visão individual e comunitária posta, afinal, na boca da divindade.

Exige-se, ainda, um prodígio que sirva de avalização sobrenatural e fundamente a necessária credibilidade do fenómeno. No fundo, exige-se um milagre que mostre às pessoas e autoridades religiosas que, acreditar naquele vidente que diz que vê, que fala,

---

<sup>53</sup> In [www.geocities.com/capitolhill/lobby/5820/espanha3.html](http://www.geocities.com/capitolhill/lobby/5820/espanha3.html). Acesso em 17 março 2012.

<sup>54</sup> É evidente que um falso *profeta* para uns, pode ser um verdadeiro *profeta* (vidente e visionário) para outros. Nomeadamente, se se trata de um reformador; cujas ideias, só por rotura, se podem implementar e frutificar.

<sup>55</sup> Se olharmos com atenção, apercebemo-nos facilmente que a maior parte das aparições e revelações místicas modernas nos apresentam Deus ou a Virgem, como alguém frustrado, triste, muitas vezes revoltado. Impotente para manter o rebanho no bom caminho, recorre então (como estratégia de recurso), a contactos diretos com indivíduos escolhidos, estabelecendo, com eles, acordos de missão.

que toca (e que é alvo, natural, de suspeição), pode ser sustentado por uma marca de singularidade divina e transcendental. Muitas vezes, o mesmo, corresponde à cura do próprio místico que, sofrendo dum mal crónico e tido (pela comunidade) como incurável, dele se liberta, milagrosamente, pela fé. O mesmo transforma-se, assim, numa prova viva do poder de Deus, bem como da inegável transcendentalidade da sua missão.

Todavia, mesmo que as aparições e restantes fenomenologias místicas, sujeitas à avaliação e análise da Igreja, venham a ser consideradas “autênticas”, o papel do místico continua a constituir um potencial “pauzinho na engrenagem” da instituição religiosa, mais importante ainda hoje em que a hierarquia clerical não só continua a reservar para si o monopólio da relação quotidiana com o divino (e encara a relação direta como um atalho intolerável) como apresenta, ainda, um modo de vida estabilizado, tradicionalizado e habitual que, estes acontecimentos, de alguma forma, subvertem.

Se o vidente é um religioso (e não é, por acaso, um daqueles líderes que traçam o seu caminho e definem estratégias) o seu futuro está marcado pela relação de forças e dependências hierárquicas em presença. Gradualmente é retirado da circulação; leia-se da visibilidade pública.

Se não o é, a rara aceitação dos fenómenos pela Igreja vai quase sempre implicar um regresso dos acontecimentos místicos e taumatúrgicos à autoridade eclesiástica; que os enquadra, adequa, filtra (e muitas vezes desenvolve) servindo-se do vidente e/ou místico como elemento catalisador. Para isso, o mesmo tem de ser controlado e disciplinado (o que nem sempre é fácil), para que (no contexto, tantas vezes anticlerical (Espírito Santo, 1980; Lopes, 2000) que caracteriza a religião popular) não corra o perigo de tecer considerações que sejam inconvenientes (perigosas mesmo) ou produzir relatos inconciliáveis com anteriores testemunhos já integrados. A sua adesão a uma qualquer congregação ou ordem religiosa (de preferência reservada e pouco acessível) constitui, muitas vezes, a solução mais conveniente.

O controlo destes fenómenos surge, na verdade, como inegável necessidade. Controlados estes, a começar pelo vidente (afastado do mundo e da sua insuportável curiosidade), enquadrados que estejam na ritualidade canónica, os mesmos poderão então servir o seu propósito de incremento devocional do misticismo taumatúrgico, (necessitado periodicamente de se renovar) e, até, de fomento do prestígio doutrinário e clerical.

Finalmente, poder-se-á dizer, tais pressupostos podem-se aliar a explícitas ou implícitas reações, contra o, cada vez mais dominante, racionalismo contemporâneo. A aparição emerge, de alguma forma, como prova evidente do equívoco racionalista, afirmação viva do transcendente e, em última instância, desagravo a um Deus olvidado!

Compreende-se assim o apego, à primeira vista inaudito, ao cenário factual que, de uma forma ou doutra, se vai construindo. Potencial elucidação, face àqueles que duvidam e suspeitam!

### 3.6 O NECESSÁRIO SACRIFÍCIO

Constituindo, assim, acontecimentos tendentes a desencadear ações de desagravo à divindade (sempre insuficientemente adorada e obedecida), as manifestações divinas exigem, naturalmente, sacrifícios diversos, impostos aos místicos e videntes e, através deles, aos crentes em geral, bem como, eventualmente, a algumas nações em particular.

Na verdade, o papel ritualista dos sacrifícios é essencial para evidenciar a relação de poder entre Deus e os Homens (Hatzfeld, 1997; Lopes, 2004). Nos ritos sacrificiais, o homem lida com poderes com os quais sente ser necessário estabelecer as melhores relações possíveis. Sacrifícios que a perspectiva meramente pessoal e local dos místicos e videntes, torna desígnio individual ou grupal. Vistos como um preço a pagar para alcançar um bem maior.

De facto, os sacrifícios constituem uma forma voluntária de abdicarmos de algo que é nosso: “seja o oferecimento de um bem, seja o prescindir de um direito que nos assiste” (Lopes, 2004:37). Nas palavras de Biardeau (1976:19), “é o abandono de algo que nos pertence ou que adquirimos tendo em vista o sacrifício”. Tudo isso, é claro, como condição necessária (se não suficiente) à obtenção de um determinado benefício ou à erradicação de um determinado mal, atual ou futuro (Van Gennep, 1960; Mauss & Hubert, 2005).

Abdicar, compensatoriamente, de um bem material ou imaterial. De um artefacto mais ou menos valioso, de dinheiro ou até de um bem-estar ao nosso alcance e, que a penalidade ou sofrimento resultantes de uma peregrinação, flagelação, doação ou jejum, acabam por nos privar.

Para Mauss (1988:71-72), “o sacrifício é um meio do sagrado comunicar com o profano por intermédio de uma vítima. É um rito, em que, no decorrer do cerimonial, se verifica uma destruição.” A vítima constitui, então, como que um foco energético



necessário à eclosão hierofânica. Necessário, afinal, à abertura de um canal através do qual a mesma flui e irrompe, como uma erupção, no mundo profano<sup>56</sup>.

Mas a comunicação não apresenta um só sentido. Na verdade, estabelece-se como que uma transferência recíproca de um potencial que se manifesta num contexto de equilíbrio. O mundo do sagrado e o do profano (ou se quisermos, de forma mais prosaica, a esfera do divino e o mundo terreno, este e o “outro mundo”) comportam-se como duas dimensões existenciais cujas relações exigem contornos de equilíbrio entre o que flui num e noutro sentido (dito de outra maneira, entre o que damos e recebemos) e que, no sacrifício, se exprime numa equivalência entre valores: entre o que se sacrifica e a *graça* que é solicitada e, de alguma forma, esperada.

Sacrifícios que podem, ainda, adquirir contornos de martírio: entenda-se elementos sacrificiais que, mais que renunciar a um bem, adquirem configurações vivenciais de procura, muitas vezes apolíneas, de um mal ou sofrimento. Afinal, o martírio constitui, para o cristão, a glória suprema:

*“Proporciona a via mais direta no acesso ao Paraíso e à felicidade eterna (...). Os crentes mais idealistas vivem a sua existência terrena com os olhos postos no Além. Quase despegados da sua corporalidade”* (Moniz, 1999:179).

Martírio solidário com Cristo e a sua paixão em particular. Solidariedade que nos faz participar, como que por osmose, do desígnio sacrificial padrão, soteriológico e redentor.

Aliás, a função sacrificial constitui condição basilar da relação do cristão com a dimensão do divino. E se as promessas constituem contratos de mútuo acordo com determinadas divindades, vistas como especialmente capazes de interceder numa determinada área, a dedicação votiva da existência a um desígnio místico (que, rapidamente, se transforma em universal), enforma, igualmente, aspetos semelhantes.

Tal decisão, decorre de uma opção do proto-místico, embora neste caso mesclada de escolha divina e, muitas vezes, englobando um episódio marcante de conversão: cura

---

<sup>56</sup> É o ritual, neste caso sacrificial que, tal como defende Hatzfeld (1997:133), “abre a porta da transcendência”. O mesmo acontece, aliás, cada vez que se verifica uma morte ou um nascimento (daí a necessidade de enquadrar ritualmente tais momentos: de forma a controlar os potenciais em presença) e, ainda, em certas alturas do ciclo anual, cosmicamente relevantes.

milagrosa ou episódio doutra natureza, mas sempre prodigioso. Decisão que envolve a oferta da sua vida, posta, assim, ao serviço de Deus. Decisão significativa, já que envolve muitas vezes um abandono dos prazeres mais ou menos mundanos e a assunção de uma vida de sofrimentos, de privações, de incompreensões até!

É o sofrimento, como condição de satisfação terrena e de futura (e eterna) bem-aventurança. Mesmo que distante, mesmo que eventual.

Ofertada esta, como condição necessária (mas nunca suficiente) para vir a alcançar a comunhão simbiótica com Jesus! Para vir a participar da percepção do indizível. Para vir, de uma forma ou doutra, a assemelhar-se a Deus! A imbuir-se de um processo de santificação que tem muito, afinal, de deificação!

É claro que, embora não explicitamente solicitadas (como nas *promessas*), as recompensas, aqui recebidas, não se limitam apenas à ambicionada e celeste bem-aventurança eterna. A situação de escolhidos por Deus confere-lhes uma importância social e cultural que não é, como dissemos, desprezível. Ascendem, assim, de um estatuto quase sempre insignificante, a distintos confidentes de Deus e dos santos. Mensageiros, arautos, instrumentos privilegiados da sua ação divina. Frequentemente líderes religiosos, obedecidos e reverenciados, quando não venerados!

### 3.7 CARISMA E MISSÃO

Se a religiosidade popular constitui, como dissemos, um conjunto de práticas (individuais e coletivas) mais ou menos operativas, feitas muitas vezes de acordos temporários destinados a obter determinados resultados (pode dizer-se interesseiros) relacionados com o sagrado, o misticismo popular, principalmente quando carismático e portador de uma missão divina, reveste-se de uma natureza menos mercantilista, visando um objetivo mais amplo e altruísta, tendencialmente universal, embora, naturalmente, expresso em termos locais ou nacionais.

Objetivo quase sempre de desagravo sacrificial face aos sempre excessivos e intoleráveis “pecados do mundo”, para o qual se tentam mobilizar vontades coletivas, mas do qual, naturalmente, se assumem como incentivadores e modelos paradigmáticos<sup>57</sup>. Desagravo sacrificial, feito de dor e incompreensão, de pobreza intermináveis e abjetas doenças, de rejeição social e abstinência dos prazeres mundanos da mais variada natureza.

---

<sup>57</sup> Profetas e santos, arautos de apocalípticos e (mais ou menos prováveis) castigos, porta-vozes de uma vontade maior e, sempre, tal como as divindades que os movem, supostamente modelos e exemplos a seguir.

Sacrifícios que podem incluir a própria vida, que os místicos (dando corpo a uma assumida transitoriedade da existência) aceitam muitas vezes abdicar, face a uma claramente mais extensa e valorizada, “vida eterna”.

As relações de troca que as promessas corporizam (bem como as fórmulas apelativas ou simplesmente oratórias, destinadas a comunicar com a divindade, a solicitar proteção, curar do corpo e do espírito, afastar a má sorte e as “coisas ruins” em geral), são aqui substituídas por uma atitude bem mais altruísta. Pelo menos, enquanto missão mística assumida e, socialmente, aceite como tal.

Mas outra diferença envolve a vertente mística e a lógica vivencial das formas de religiosidade popular, feitas, estas, de um caldeamento algo confuso de práticas e rituais, crenças e valores, maneiras de pensar e de sentir, oriundas de várias expressões religiosas, provenientes de diversas ancestralidades, truncadas ou vestigiais, ligadas de forma variada em heterogêneos e sincréticos complexos de elementos e padrões culturais.

O místico está, afinal, mais próximo de um popular institucionalizado. Pelo menos mais doutrinário ou, se quisermos, catequizado. Embora partilhando as valências populares da religiosidade prosaica a que pertence, a sua aproximação (mesmo que, às vezes, primária) à teologia cristã, erudita e clerical, confere-lhe uma distinta atitude de suposto sábio e conhecedor, frequentemente atribuída ao seu carácter de santidade e à função operativa de braço direito da(s) divindade(s).

Mas, populares ou eruditos, e sejam quais forem as respetivas particularidades de carácter, todos os místicos cristãos (portadores que são de um entendimento senso-comum) entendem Deus enquanto entidade antropomorfa:

*“Para o místico, Deus é uma ideia viva e humanizada, uma ideia entidade, uma ideia ser, uma ideia Homem (...) da qual irradiam todas as ideias de bem-estar e de perfeição moral”* (Laranjeira, 1986:82).

Por isso, a psicologia religiosa defende que “O Homem entende Deus como consubstanciando as imagens parentais que o enformam e nele se formaram numa aprendizagem empírica de personalidade” (Cardoso e Cunha, 1999:330). Deus e os homens correspondem, deste modo, a representações mentais semelhantes. Deus é visto, configurativamente, como um homem (embora onipotente e criador); representação mental que impregna o místico e nele se exalta até se converter numa alucinação.

Por isso, os devotos, não ouvem, veem ou sentem, (normalmente) o Deus Pai abstrato, mas o Jesus: entidade concreta e encarnada; logo aquela em que a conceptualização humana é mais fácil e imediata.

Se Jesus é um Deus feito homem, o místico anseia ser um homem feito Deus!

O primeiro desígnio do místico será, assim, atingir a divindade. É o que farão os místicos medievais. O que já, anteriormente, fazia Plotino<sup>58</sup> e, principalmente, o pseudo-Dionísio Areopagita<sup>59</sup>, cujas obras constituem, talvez, as mais importantes fontes transmissoras. Para este, o grau mais elevado da ascensão mística era a deificação, ou seja, a transformação do homem em Deus<sup>60</sup>.

Na verdade, o misticismo religioso personifica uma manifesta e obsessiva (excessiva, se preferirmos) demanda da virtude. O mesmo encontra, aí, “a satisfação da sua tendência fundamental à virtude, isto é, a consecução do seu esforço pertinaz para realizar o objetivo de perfeição moral” (Ballet citado em Laranjeira, 1986:82).

A vida do místico constitui, portanto, um esforço continuado e quase épico para se tornar digno desse ideal. Esforço que lhe alimenta convicções mais ou menos delirantes e lhe faz sentir que tem uma missão divina a cumprir. Missão, esta, que propõe resolver o problema da felicidade humana, catalisando um desígnio maior (que o místico procura universalizar), tendente a fazer concordar o mundo objetivo que o envolve com o mundo subjetivo que encarna.

Em certos casos, as ideias místicas revestem-se, até, de uma espécie de autonomia, que lhes permite existirem e persistirem como concepções autónomas e independentes. Ideias que o místico tem de impor, previamente, a si próprio. Processo por vezes lento e doloroso, em que a sua mente se constitui campo de confronto de ideias e angustiosas contradições. Mas se o consegue (e quando o consegue) alcança aquilo a que se pode chamar “o apaziguamento e a unificação do pensamento e da afetividade” (Laranjeira, 1986:40). Obtém, então, uma evidente satisfação, tanto maior quanto maiores forem os

---

<sup>58</sup> Filósofo grego, neoplatónico do século III, autor de las *Enéadas*

<sup>59</sup> Dionísio Areopagita, *De mystica theol.*, I, 1. Pseudo-Dionísio é o nome pelo qual é conhecido o autor de um conjunto de textos (*Corpus Areopagiticum*) que exerceram uma forte influência em toda a mística cristã ocidental na Idade Média. Até o século XVI, os textos tinham valor quase apostólico, já que Dionísio era tido como o primeiro discípulo de Paulo de Tarso.

<sup>60</sup> E que o aproxima da “auto-iluminação”, própria da gnose oriental que o Budismo hoje configura.

obstáculos e as contradições vencidas. Após isto (e até concomitantemente), tende, então, a procurar apoios no mundo exterior e a partir, resolutamente, numa utópica missão.

Muitos místicos são-no, digamos assim, por temperamento, por predisposição psíquico-social: manifestando, desde cedo, uma tendência a exaltar as coisas do espírito; logo da religião<sup>61</sup>. Através de um processo de auto-iniciação mais ou menos demorado, acabam por conceber um sistema religioso que, sendo cristão, tem muito de si. Sistema que tentam depois fazer prevalecer e divulgar, segundo uma estratégia militante e, quantas vezes, profética.

Uma vez que o poder que daí decorre, lhes permite mais facilmente alcançar os respetivos desígnios e a notoriedade mística os coloca no lugar central da ação, tendem a desejar o poder e a vencer, quantas vezes, uma inibidora timidez. Para isso vão adquirindo a necessária autoconfiança, cujos mecanismos de superação se, na verdade, podem incluir hábitos de comando e educações específicas, podem decorrer igualmente de conveniências pessoais, oportunismos vários, sentido de responsabilidade e, ainda, uma crença profunda num desígnio divino.

A sua profunda convicção, a sua tenacidade verdadeiramente heroica (se necessário com o sacrifício da própria vida), as prédicas ardentes e exaltadas, aliadas às capacidades prodigiosas que se lhe atribuem, desencadeiam resultados por vezes surpreendentes e, não é raro, arrastarem atrás de si uma multidão de devotados discípulos (fomentadores daquilo que Regis (1956) chama “delírio de grandeza”), que os consagram como líderes e fundadores de seitas e religiões.

A oposição que venham a sofrer, pode exacerbar ainda mais o seu ideal e transmutá-lo num mártir presente ou futuro. E, se o meio social for propício, podem emergir, até, como heróis ou santos nas lides religiosas. Um líder sagrado, afinal, com maiores ou menores condições naturais!

*“Homens de profunda fé religiosa, crendo-se a si próprios como ministros designados de um plano não-humano. Os seus impulsos de poder parecem-lhes assim indubitavelmente justos e eles preocupam-se pouco com as recompensas de poder (...) que não estejam em harmonia com a sua identificação com o propósito cósmico” (Russel, 1990:20).*

---

<sup>61</sup> De acordo com os níveis, referidos, de elaboração mística, encontram-se nessa altura numa fase mais ou menos latente. Isolados socialmente, tristes e inquietos, percecionam leves singularidades, visionam clarões ou formas indefinidas, transfigurações de objetos ou imagens sagradas, figuras mudas e passivas em flashes efémeros de luminosidade.

Mas, herói ou santo, messias ou profeta, vidente ou mártir, “o místico é sempre o mesmo autômato do seu ideal de virtude (...) autômato de uma realidade superior que possui em si os destinos de uma humanidade enferma” (Russel, 1990:20). Numa relação/dependência que, como dissemos, chega a ser simbiótica.

Veremos adiante, no caso específico da Ladeira, as particularidades deste processo. Seu desenvolvimento num contexto social e político mais ou menos desfavorável, suas etapas e temporalidades num percurso que permite, pela sua eclosão tardia (e vulgarização, ao tempo, da comunicação social escrita), o acesso a testemunhos diretos, menos filtrados e controlados.

Numa abordagem fenomenológica que, poderemos dizer, remete para os aspetos psicológicos da crença, da devoção e da procura de referenciais míticos e místicos necessários. Tudo isto, como reforço da crença e da sua sustentabilidade, num meio institucional quase sempre hostil.

## CAPÍTULO 4 - AS SEITAS CATÓLICAS DO LIVRE CULTO

Como vimos atrás, os fenómenos taumatúrgicos de relação direta com o divino encontravam-se (até meados do século XX), bem demarcados, segundo modelos paradigmáticos distintos; por um lado, fenómenos de visualização em locais ermos e remotos (acompanhados de outras formas sensitivas sonoras ou olfativas) a homens e mulheres piedosos (alguns deles religiosos<sup>62</sup>) e, principalmente, a crianças ou jovens, quase sempre analfabetos ou simplórios (maioritariamente raparigas), muitas vezes possuidores de fértil imaginação visionária,

*“associados, frequentemente, a referências geo-míticas arcanas como árvores, grutas, nascentes, montanhas ou rochedos, algumas vezes de forma ou dimensão singulares.*

*Exige-se, aqui, um milagre de convencimento, devido ao carácter pouco fiável (até pela idade) dos testemunhos. Milagre quase sempre ligado a fenómenos naturais: brotar milagroso de uma fonte, fluorescência prodigiosa, dança do sol, acordes divinos, tempestades singulares, luzes maravilhosas, etc.,...*

*Muitas vezes, às mensagens recebidas, estão associados segredos que conferem os necessários contornos de mistério e apresentam os videntes como confidentes da divindade. A Virgem pede uma mudança de comportamento aos crentes (da comunidade, do país e/ou do mundo) algumas vezes aos clérigos e ameaça, explícita ou implicitamente, com perigos (leia-se, castigos) vários. A expiação e o desagravo são fatores motivacionais omnipresentes”* (Lopes, 2009:132-133).

Por outro lado, aparições e, principalmente, contactos interiores e sensitivos a estigmatizados e afins,

*“quase sempre mulheres (jovens ou maduras), doentes algumas vezes, místicas frequentemente, visionárias quase sempre, que às vezes se curam milagrosamente e adquirem estigmas no corpo: chagas ou marcas de artefactos divinos. São fenómenos frequentemente prolongados no tempo (às vezes acompanhando parte considerável da vida dos videntes) e acompanhados de êxtases e de manifestações prodigiosas de variada natureza: visões diversas, sons, chuvas de flores, músicas celestiais, bilocações,*

---

<sup>62</sup> Aparições a religiosos (padres, monges, freiras, etc.) em locais diversos: muitas vezes no interior de templos: igrejas ou mosteiros. São situações que surgem como condição de santidade ou como desígnio avalizador do início de uma nova tarefa ou realidade; seja uma construção, um empreendimento ou uma nova confissão ou organização religiosa.

*transfigurações, desaparecimentos ou aparecimentos de objetos, etc.,.. Nalguns casos manifestam-se comunhões místicas e, inclusive, demências eróticas e episódios de uniões [igualmente místicas] com Jesus” (Lopes, 2009:133).*

Os novos tempos (em que a sociedade, cada vez mais de mercado e informação, radical), irão também, nesta área da religiosidade popular, provocar fundas alterações. Uma delas será a da constituição, em cada país, de um, gradualmente crescente, mercado de religiões!

Que diversificará a oferta e potenciará a qualidade da procura. Que, permitirá, a coexistência de diversos cultos, cristãos ou não. Que incrementará o número de visões, contactos e mensagens<sup>63</sup>. Que tornará os acontecimentos místicos conhecidos no país e no mundo. Que transformará as religiões de Estado, em Estados de religiões.

Que, lenta e gradualmente, há-de transformar o catolicismo de “a Religião” que fora até aí, no de “uma religião”. “A Igreja”, em “uma igreja”, necessitando-se agora do epíteto de Católica ou, mais rigorosamente, Católica Romana!

Uma outra será a generalização da instrução e formação cultural entre as populações, incluindo neles, com certeza, os místicos e visionários, que não só têm, agora, acesso a muito mais dados esotéricos, como a dados sociais, culturais e políticos mais numerosos e imediatos. O que, aliado à vulgarização mediática destes fenómenos, não só fará surgir surtos mais ou menos epidémicos, como permite a cada um dos candidatos a místicos ou videntes, o acesso fácil a informações respeitantes aos episódios precedentes e deste modo, induzir, em tais acontecimentos, algumas alterações:

Ostentação e divulgação pública dos acontecimentos.

Homogeneização crescente dos mesmos.

Complexificação e perpetuação, cada vez maior.

São tempos em que, em menor ou maior grau, encontramos em todos os episódios conhecidos uma impressionante mostra de prodígios; êxtases, catalepsias, levitações, estigmatizações, chuvas de flores, hóstias e afins, comunhões místicas, autoflagelações, prodígios solares, visualizações diversas, odores sublimes, curas, profecias, clarividências, visitas ao Céu e ao Inferno, colóquios com as entidades divinas, inúmeras mensagens...

---

<sup>63</sup> Ou não vivamos nós numa sociedade mediática, divindades que durante séculos, tinham cultivado alguma parcimónia comunicativa, tornam-se, agora, particularmente tagarelas!



Tempos em que o modelo bucólico da pura e ingénua criança ou adolescente rural, rústica e analfabeta se vai esbatendo e, a mística sofredora, jovem ou mulher, doente e estigmatizada, adquire perspectivas e formações mais vastas, num mundo agora mais próximo e global. Em que o místico (ou mística) tende a deixar de ser, inevitavelmente, uma personagem amedrontada e submetida coercivamente à vontade das autoridades civis e religiosas. Tem consciência (mesmo que vaga) do seu direito à diferença, num contexto de liberdade cultural em que a crença e o ritual não reivindicam já, de forma tão clara, visões monopolistas.

E caberá, afinal, à Ladeira do Pinheiro, constituir a primeira oportunidade de afirmação nacional de um culto local de génese popular (e populista já se vê) contra a vontade do, até aí determinante, poder eclesiástico. Surgindo quase década e meia antes do 25 de Abril, a seita que daí resultou, cresceu contra todas as oposições e conseguiu chegar ao período democrático, altura em que se alterará a relação solidária entre o poder civil e o religioso.

Embora o reconhecimento por parte da hierarquia eclesiástica constitua sempre o desiderato principal, a liberdade cultural há-de permitir novas e diferentes alternativas, que se virão a concretizar (esgotados que foram todos os esforços destinados a fomentar a ambicionada aprovação) em parcerias com recém-formadas, ou alternativas, igrejas ortodoxas.

Fora do nosso país, outras experiências místicas (especialmente ibéricas) hão-de igualmente surgir e, de forma autónoma, impor-se como seitas diferenciadas e assertivas. Com isto afastando, muitas vezes, as já escassas possibilidades de aprovação por parte da Igreja Católica Apostólica Romana.

Algumas assumidamente cismáticas. Mas, mais frequentemente, assumindo-se como vítimas de uma indesculpável desaprovação eclesiástica, contra a vontade recorrentemente expressa das respetivas divindades, mais ou menos frustradas com o comportamento dos Homens e descrentes da capacidade dos seus ministros para inflétir o deplorável estado das coisas.

#### 4.1 A SEITA CISMÁTICA DE PALMAR DE TROYA

No dia 30 de Março de 1968, perto da cidade de Palmar de Troya, terá aparecido a *Virgem Maria* sobre uma árvore (lentisco) a quatro meninas. Durante os anos que

seguiram, esta aparecerá a vários videntes locais que serão escolhidos como instrumentos para transmitir as mensagens divinas<sup>64</sup>. Entre eles, destacar-se-á Clemente Domingues e Gómez.

Supostamente prevista por Frei Pio de Pietrelcina, tal como Garabandal<sup>65</sup> (de que se assume, aliás, como continuação), também aqui a Virgem se apresenta sob a invocação da Senhora do Carmo. No decurso das aparições, os videntes serão sujeitos a numerosos estigmas, desfiles extáticos e copiosos sangramentos (normalmente associados à paixão de Jesus), colóquios com a Virgem, receções do Menino Jesus nos braços, perfumes e comunhões místicas, locuções, revelações privadas e uma sucessão interminável de mensagens.

Com o tempo, edificar-se-á aí um santuário e constituir-se-á uma organização religiosa que, denunciando aquilo a que chama a instrumentalização do Vaticano por parte de “mações e comunistas”, assume a rutura com este, reivindicando-se de “verdadeira igreja” e criando, inclusive, o seu próprio corpo clerical.

*“As mensagens, numerosas, são um constante e angustioso convite à oração e à penitência. À devoção do terço, do escapulário, das medalhas, das novenas, da via-sacra, das adorações noturnas ao Santíssimo Sacramento e da comunhão reparadora nas primeiras sextas-feiras<sup>66</sup>.”*

Também a veneração dos santos, cujas imagens (acusa a seita), a partir do Concílio Vaticano II se sumiram de muitas igrejas, se tornará, aí, imagem de marca.

Clemente Domingues (que manterá com Maria da Conceição, em inícios da década de setenta, um contencioso de poder) far-se-á eleger Bispo e, mais tarde, após a morte de Paulo VI, proclamar-se-á “papa verdadeiro”, com o nome de Gregório XVII. Virá a morrer em 2005, com cinquenta e nove anos. A Igreja Palmariana, a que deu origem, conta hoje

---

<sup>64</sup> Os videntes (homens, mulheres e crianças) em número superior a cinquenta, mantiveram durante doze anos uma multivalente comunicação com a *Virgem*.

<sup>65</sup> Garabandal é uma pequena aldeia nas Montanhas Cantábricas, no noroeste da Espanha. Lá, em 1961, iniciaram-se igualmente aparições da *Virgem Maria*, também aqui a quatro crianças camponesas. Foram inúmeras as vezes que, durante quatro anos, a *Virgem* marcou presença naquele lugar. A Igreja Católica Apostólica Romana estuda a eventual aprovação desses acontecimentos.

<sup>66</sup> [www.fimdostempos.net/palmar\\_troya.html](http://www.fimdostempos.net/palmar_troya.html). Acesso em 24 abril 2011. É curioso verificar como três santuários resultantes de fenómenos místicos semelhantes, espacialmente próximos, se auto-organizam para potenciar a vinda de crentes e peregrinos. Na verdade, os dias dos seus rituais ordinários (resultantes, supostamente, em cada caso, da comemoração de acontecimentos milagrosos locais) são, em Palmar, as *primeiras sextas-feiras*, na Ladeira, os *primeiros sábados* e no Escorial, os *primeiros domingos*! Conveniente!

centena e meia de religiosos (entre monges, sacerdotes e bispos) e milhar e meio de membros, na maior parte estrangeiros.

#### 4.2 PEREGRINAÇÕES AO ESCORIAL

Sujeitas a acesas polémicas, as aparições no Escorial constituem, à semelhança da Ladeira, Villacañas e Palmar de Troya, um modelo caracterizado por uma profusão de transes, visionações, e comunicações frequentes com o Além, bem como pela eclosão de chagas e estigmas (acompanhados de diversos clarões, sons e cheiros maravilhosos), que o mediatismo de fins do século XX e inícios de XXI, naturalmente, potencia.

Aí, uma vidente miraculada e estigmatizada gera, há três dezenas de anos, uma diversificada panóplia de prodígios e, principalmente, centenas de mensagens divinas que fazem do santuário entretanto criado, o polo de atração de milhares de peregrinos, pese embora a oposição cerrada de variados sectores católicos.

A história, conhecida, remete-nos para 14 de Junho de 1981, dia da Santíssima Trindade, em que a *Virgem Maria* se terá mostrado, sobre um freixo, a Luz Amparo Cuevas<sup>67</sup>, na pequena aldeia de São Lourenzo do Escorial, a cerca de cinquenta quilómetros de Madrid. Cenário taumatúrgico, em que se reúnem as condições tradicionalmente necessárias ao fomento destes fenómenos: uma audiência testemunhal sempre necessária, um referencial geofísico (o freixo), a nascente abençoada, o transe sempre impressionante, a descrição clássica: nuvem que se espalhava cobrindo toda a copa do freixo, o êxtase, a intensa luminosidade, a *Virgem* vestida de negro e cercada de anjos, etc.,... e, finalmente, a *mensagem* que marca bem a importância do lugar, também aí propriedade da vidente.

Desde então, os fenómenos hão-de multiplicar-se quase até ao inconcebível; atingindo um número incalculável de mensagens. E o local há-de transformar-se num importante centro de culto que, todos os primeiros sábados de cada mês, atrai milhares de peregrinos,

E, neste processo de êxtases recorrentes que se vão mantendo há décadas, as aparições da *Virgem* são quase sistemáticas. Associadas a prodígios diversos e a aparições de *Cristo* e doutras entidades, não lhes falta até o inevitável *milagre do sol*. Tudo isso

---

<sup>67</sup> Mulher de cinquenta anos, com propensões visionárias e cuja infância ficou marcada por acontecimentos trágicos. A mãe morre precocemente, o pai (sem meios de vida) deambula entre sucessivos casamentos e empregos instáveis que fazem, da vida de Luz Amparo, um percurso interminável de sofrimento e miséria.

contribuindo para sustentar taumaturgicamente a fenomenologia em presença, que um conjunto de organizações lideradas pela vidente (à semelhança da Fundação Benéfica Virgem de Dolores), gere e controla. Modelo que deixa transparecer uma identificação exacerbada com a paixão de Cristo (que os estigmas e chagas normalmente simbolizam) e até, de certa maneira,

*“uma conotação erótica, que o episódio da violação impedida por intervenção divina<sup>68</sup> e a profecia relativa à passagem do Cometa Eros (que, contudo, por enquanto, continua a ser um asteroide), bem exemplificam” (Lopes, 2009b:178).*

Num percurso que se nos afigura natural, a Virgem das Dores ou Virgem Dolorosa (de Junho de 1981) vestida de preto numa assunção de tristeza e pesar, ir-se-á (a partir de Outubro de 1982) transmutar (à semelhança da Senhora de Guadalupe do México (Wolf, 1958) ou da Senhora da Aparecida do Brasil), na nacionalista Virgem do Pilar, (vestida, significativamente, de amarelo e branco) e, posteriormente (em Dezembro de 1983), na Imaculada Conceição; envergando, agora, o convencional azul e branco<sup>69</sup>.

Mas este é, igualmente, um fenómeno dos tempos modernos; tempos globalizantes e universalizantes. E disto dão prova os testemunhos visionários que apresentam valências muito diversificadas como que num esforço de síntese das aparições contemporâneas. Apela novamente à conversão da Rússia e ao triunfo da Imaculada Conceição sobre toda a Humanidade, solicitando ainda a constituição de uma nova ordem eclesiástica de contornos claramente apocalípticos que, no dealbar do milénio, de algum modo se inscreve: a “Ordem dos Apóstolos dos Últimos Tempos.”

E, numa perspetiva contemporânea, própria de uma sociedade de informação em plena ascensão, pede repetidamente que as suas “mensagens sejam difundidas e distribuídas por todo o mundo.” Manda rezar o rosário e sacrificar-nos pela paz no mundo e pela conversão dos pecadores, congregando assim as matrizes marianas hoje, universalmente, mais divulgadas.

---

<sup>68</sup> Em Maio de 1893 quando a vidente foi despida e atacada brutalmente por três “malvados” que a queriam violar e matar, mas fugiram espavoridos quando “um golpe estranho se fez ouvir no sítio deserto para onde a arrastaram” (Anastácio, 1986:49).

<sup>69</sup> Virgem das Dores, representando as dores e sofrimentos do mundo que explicam os referidos acontecimentos, que se irá transmutar na Virgem do Pilar (padroeira de Espanha) conforme os episódios assumem dimensão nacional e, finalmente, na Imaculada Conceição, acompanhando a reivindicação de um carácter de universalidade.

Talvez, por isso, a atitude ambígua da Igreja, colocada entre o papel desempenhado pelo Cardeal de Madrid na sua complacência para com o Escorial (não reconhecendo oficialmente as aparições mas, reconhecendo organizações que daí emanam) e o incômodo de um fenómeno já institucionalizado (embora não oficialmente) mas não controlado (e dificilmente controlável), gerador de uma enxurrada interminável de mensagens divinas que transformam o singular em banal e, a ser aceites enquanto tal, tornam quase dispensável o papel de intermediários da hierarquia católica tradicional.

Compreendem-se, assim, as críticas<sup>70</sup> (mais ou menos oficiosas) de muitos sectores religiosos, bem como da dinâmica Associação das Vítimas das Aparições do Escorial, inimiga fidalga da organização, a quem acusa de reter contra vontade “diversos jovens iludidos” e, acerca dos quais, exige a intervenção das autoridades civis e religiosas.

#### 4.3 O CULTO INCIPIENTE DE VILLACAÑAS

Bem mais recentemente ainda (1992), em Villacañas, diocese de Toledo, uma outra mística e vidente surge do anonimato, saltando para a ribalta do misticismo ibérico. Desde 1992 que a Virgem aparece, com frequência, a Luz Epifania, viúva, doméstica e analfabeta<sup>71</sup>.

É esta, segundo os dados conhecidos, uma organização ainda muito incipiente em que a vidente é secretariada pela sua filha, que se encarrega de distribuir as mensagens e orações, em fotocópias, naturalmente vendidas. O seu desconhecimento das novas tecnologias e a tentativa de manter secretas as palavras da *Virgem Maria*, explicam a não divulgação atual de informações confessionais.

Também neste caso, quando começou a ter aparições, a vidente era já uma mulher adulta. Aliás, a Epifania, continua analfabeta, argumentando que foi a *Virgem* que tal lho ordenou. Situação curiosa, reveladora de uma personalidade que reflete eventualmente a ideia já expressa de que Virgem Maria procura os ingénuos e humildes, deste modo aparecendo tão frequentemente a crianças. Daí também, possivelmente, o carácter rústico e face a face que se pretende dar aos acontecimentos.

---

<sup>70</sup> Críticas que têm redundado em confrontos, muitas vezes explícitos e diretos, incluindo tentativas de resgate de jovens aderentes à causa do santuário.

<sup>71</sup> Embora, confessionalmente, seja considerada “uma mulher muito culta, sabendo falar de assuntos de saúde de uma forma muito convincente”: in [WWW.amen-rtm.org/FichadeVillacanas.htm](http://WWW.amen-rtm.org/FichadeVillacanas.htm). Acesso em: 6 abril 2011.

Também aqui se desenvolvem fenómenos de estigmatização e bilocação e, naturalmente, proliferam os inevitáveis e continuados êxtases através dos quais se anunciam cataclismos futuros. “Assusta as pessoas com profecias catastróficas constantes”, diz-nos uma fonte claramente opositora, considerando que isso constitui um “bom motivo de angariação de clientelas, sempre sedentas de emoções fortes.”

Fala como se fosse a Virgem Maria. Saída dos êxtases, como que desperta “de um torpor sonolento, e começa a chorar envergonhada porque, diz, não se lembrar de nada do que disse...<sup>72</sup>.”

Tem necessidade de autopromoção e de ser adulada pelos outros e demonstra uma grande necessidade de que as suas mensagens sejam reconhecidas como verdadeiras. À semelhança da Ladeira, chega a ameaçar quem não acredita nela! Cria novas orações, supostamente ensinadas pela *Virgem* e, até os rituais e a doutrina (fruto de subjetivas interpretações), são aditados e substituídos.

É acusada, frequentemente, de fazer profecias sobre acontecimentos que advirão em breve, mas que depois não se concretizam, o que não sendo, como veremos, caso raro, constitui, de alguma forma, mostra de alguma ingenuidade.

Também o local (à semelhança do Escorial e da Ladeira) se assume, pela boca da vidente (que aí esteve muitas vezes<sup>73</sup>), como continuação e concretização de Fátima. Também aí marca presença o “Exército Branco”, copiando-se, aliás, as mensagens do Padre Gobbi que terão levado à criação do mesmo.

Mas os fenómenos apresentam, aqui, uma singularidade especial que, pese embora a delirante sacrificial, encontramos noutros locais, associados quase sempre a fanatizadas festas pascais: nas sextas-feiras, durante a via-sacra, vários jovens sofrem voluntariamente, de uma forma impressionante e fanatizada, a paixão e crucificação!

Não admira, assim, que tais acontecimentos sejam reprovados pela Igreja, tendo o pároco local demarcado-se dos fenómenos e o Bispo de Toledo proibido, em 2005, a realização do culto no local das aparições.

---

<sup>72</sup> Ibidem. Fenómeno característico destes êxtases e mensagens, é a voz alterada da Epifania, também encontrada no Escorial, situação, na Ladeira, não tão evidente. Caso típico de incorporação, usual no espiritismo e, igualmente, nas formas de possessão populares.

<sup>73</sup> Aliás, o culto de Fátima tem marcado, desde há décadas, grande parte do misticismo europeu e, inclusive, mundial. De uma forma ou doutra, os místicos modernos, aí, inevitavelmente se inspiram. Aí, ou no decurso das respetivas peregrinações, são sujeitos a experiências religiosas que os lançam na rota mística e de vidência.

Também aqui, como é usual, os habitantes do Ayuntamiento de Villacañas, se mostram maioritariamente indiferentes ou oponentes aos fenómenos.

#### 4.4 APARIÇÕES DESMEDIDAS EM MEDJUGORGE

No verão de 1981, mais precisamente a 24 de Junho dia da Festa de São João Batista, numa zona maioritariamente católica da Bósnia, a *Virgem* aparece a seis crianças e jovens, entre os onze e os dezassete anos<sup>74</sup>. Assim se iniciará um prolífero processo de taumátúrgicas visualizações que, em 1984, contava já quase um milhar de manifestações e mais de duzentos milagres; especialmente curas milagrosas. Verificadas, inicialmente, nas encostas de um monte, logo hão-de encontrar lugares mais reservados e adequados a uma comunicação múltipla e, muitas vezes, coloquial. A partir de Janeiro de 1982, passarão a ocorrer, na igreja matriz.

Processo que irá dar origem, literalmente, a uma recorrência de mensagens centradas nas noções de fé, conversão e oração e, especialmente, na ideia de paz<sup>75</sup>. “Eu sou a rainha da paz”; afirma a divindade repetidamente!

Numa entidade assim loquaz, as informações são de tal maneira numerosas e diversificadas que permitem uma grande liberdade interpretativa, à medida dos mais diversos interesses e funcionalidades.

Aliás, a existência de vários videntes que, naturalmente, sentem e veem os fenómenos de maneira diferente, confere-lhes uma especial multivalência apesar dos elementos conceptuais e factuais determinantes apresentarem substanciais convergências. Para dois dos videntes, por exemplo, a *Virgem* veste-se de maneira diferente na altura das grandes festas anuais e ocasiões excepcionais, relevando, assim, a importância das mesmas. “A *Virgem* adapta-se a cada um”, reconhece igualmente Laurentin (1961:155), tentando com isso afastar o fantasma de fraude organizada. “Deve-se isso à mensagem transmitida (...) ou serão as marcas dos seus caracteres e das suas recetividades?”, interroga-se.

Ou, diríamos nós (desenvolvendo a ideia), serão as marcas dos seus caracteres que, de alguma forma, determinam a mensagem transmitida?

A configuração da *Virgem* obedece aos estereótipos mais vulgarizados (Laurentin, 1961:61). Bela e esbelta, possui cabelos negros um pouco encaracolados e olhos azuis, apresenta-se às vezes com o *Menino Jesus* ao colo e exprime-se, fluentemente, em croata.

---

<sup>74</sup> Vicka Ivankovic de 16 anos, Ivanka Ivankovic de quinze anos, Mirjana Dragicevc de dezasseis anos, Ivan Dragicevc de dezasseis anos, Maria Paulovic de dezasseis anos e Jacov Colo de dez anos.

<sup>75</sup> Ou não estivéssemos numa zona de grande tensão étnica e política.

Os segredos que La Salette popularizou, e que vieram para ficar, são aqui especialmente numerosos: nem mais nem menos que uma dezena, embora nem todos os videntes os conheçam na totalidade. Na verdade, apenas acontece com Mirjana Dragicevic, cujo papel no grupo é claramente destacável e que afirma conhecer o *décimo segredo* que todos assumem ser, precisamente, acerca do fim do mundo<sup>76</sup>. As mensagens de Mirjana têm um “carácter mais apocalíptico”, diz-nos Laurentin (1961), acerca de uma personagem que nos surge como particularmente determinista e fatalista.

Localizam-se estes acontecimentos numa região (a Bósnia) governada, ao tempo, pelo ateísmo marxista e em que coexistem católicos croatas com muçulmanos e, ainda, sérvios ortodoxos, estes últimos, constituindo a etnia politicamente dominante. As posições das autoridades federativas foram, assim, naturalmente de hostilidade, o que, com certeza, fez cerrar ainda mais as fileiras croato/católicas em redor dos videntes e das respectivas aparições.

Mas aqui, ao contrário de Fátima e até do contemporâneo Escorial, não se pede a conversão da Rússia. Vivendo, de alguma forma, no interior da cortina de ferro, os católicos tinham aí a percepção de que não teria sentido pregar a conversão dos países de leste (afinal, em grande parte, cristãos<sup>9</sup>) mas, sim, alterar o sistema político. A *Virgem* afirma, até, que “a Rússia, é o povo em que Deus mais será glorificado” supondo-se que não necessitando para isso de uma conversão em massa, mas, à boa maneira de um não-alinhado, não se esquecendo de dizer igualmente, “que o Ocidente fez avançar o progresso mas sem Deus, como se ele [o Ocidente, é claro] fosse o próprio criador” (Laurentin, 1961:129).

A função aparição está, aí, institucionalizada e oficializada, o que constitui uma singularidade neste tipo de fenómenos, quase sempre só integrados passado algum tempo e após o beneplácito da hierarquia católica. Singularidade a que, naturalmente, não é estranha a situação minoritária e de alguma forma exterior ao poder da Igreja Católica Croata (mais evidente, ainda, três décadas atrás) e que,

*“naturalmente terá contribuído para aumentar, substancialmente, não só as frequências litúrgicas, como as devoções e até conversões, conferindo um impulso determinante à reanimação católica na Bósnia”* (Lopes, 2009b:173).

---

<sup>76</sup> À semelhança do que acontece com o terceiro (e derradeiro) segredo de Fátima até à sua, de alguma maneira frustrante, revelação em 2000.



Ao invés da Igreja local, o Vaticano tem mantido uma prudente expectativa sobre estes fenómenos. À vulgaridade (poder-se-ia dizer excessiva dos episódios<sup>77</sup>), corroendo assim a natural e esperada exceção dos mesmos, liga-se uma divindade também ela excessivamente tagarela, transmitindo demasiadas mensagens, segredos em profusão, e assumindo uma postura, dir-se-á também, excessivamente apocalíptica, que a aproximação do milénio, provavelmente não terá deixado de influenciar. É o excesso que, entre outras razões menos explicáveis, vem condicionando a sua aceitação. Neste caso, excesso mais quantitativo que qualitativo<sup>78</sup>.

Os videntes são aqui mais jovens que crianças (hoje adultos) e a sua formação cultural claramente acima das dos videntes atrás considerados. A relação telúrica está esbatida pela apropriação clerical. As mensagens que a divindade veicula têm, aqui, um carácter mais universalista. Inscrevem-se, ainda, na pastoral pós-conciliar. Os discursos refletem não só a situação dos católicos num país marxista, mas assumem, igualmente, valores mais universalistas e ecuménicos. Ouçamo-la: “os maometanos, os ortodoxos, e os católicos, todos são iguais perante mim e o meu filho. Todos sois meus filhos” (Anastácio, 1986:50)!

A conversão a que se apela é a do mundo inteiro, como condição necessária ao afastar de um castigo que se advinha apocalíptico. É, afinal, uma divindade menos prosaica, aquela que, aqui, se nos depara:

*“Não aterroriza as crianças com visões de tenebrosos demónios, infernos e purgatórios. Não pede, pelo menos de forma explícita e sistemática, a construção de igrejas ou capelas; entenda-se não se pretende reanimar o culto através de um santuário que potencie a sua capacidade de atração, mas sim, incrementar a participação e devoção dos crentes a partir das estruturas clericais (físicas e humanas) já existentes”* (Lopes, 2009b:180).

As crianças não se autoflagelam, como em Fátima ou, desenvolvem perturbantes transes, como em Lourdes. Os sacrifícios foram aqui substituídos pela oração e conversão, embora o desígnio continue a ser, naturalmente, o destino (sempre incerto e escatológico) do Mundo.

---

<sup>77</sup> Existente, igualmente, na Ladeira e no Escorial, embora aí as videntes tenham assumido um carácter de gestoras do sobrenatural o que dificultou ainda mais a aceitação da hierarquia católica.

<sup>78</sup> Mas, apesar de tudo, excessivo. Com que uma Igreja respeitável, que se quer discreta e serena, lida com inevitável dificuldade.

## CAPÍTULO 5 - MÍSTICOS NO PORTUGAL CONTEMPORÂNEO

Fortemente católico, também Portugal prolifera de personagens desta natureza. Alucinados e/ou estigmatizados, doentes mais ou menos crónicos, buscando numa obcecada procura do incognoscível uma resposta que dê sentido ao sofrimento que os afeta. Resposta que os obriga a projetar no futuro indispensáveis reconhecimentos e ansiadas compensações.

Maioritariamente mulheres, dão origem a surtos, mais ou menos epidémicos, de prodígios. Reconhecidas (em qualquer dos casos) como *santas*, diversificados caracteres psicossociais e diferentes contextos temporais hão-de, contudo, reservar-lhes diferentes destinos.

### 5.0.1 A Santa de Balazar

É o caso de Alexandrina Maria da Costa<sup>79</sup>, *a santa de Balazar*, nascida em 1904 e declarada beata pela Igreja Católica, cem anos depois, em 25 de Abril de 2004. Nascida no meio católico e rural de Balasar/Póvoa de Varzim, Alexandrina cedo começou a trabalhar na lavoura, como era usual na altura. Era uma menina vigorosa, a ponto de afirmar, na sua “*Autobiografia*”, que a equiparavam aos homens no que dizia respeito ao rendimento do trabalho.

Aos doze anos adoeceu, provavelmente de febre tifoide, ficando a sua saúde, a partir daí, algo comprometida. Mas foi aos catorze anos (num *Sábado Santo*), altura em que ficou paralítica após ter saltado duma janela para escapar a uma tentativa de violação (sofrendo, a partir daí, de fortes e intermináveis febres), que Alexandrina adquirirá as condições indispensáveis a uma irrepreensível vivência de santidade; a de virgem sofredora, ou se quisermos, de perpétua sofredora, virgem e imaculada<sup>80</sup>. Até aos dezanove anos ainda se vai conseguindo movimentar. Contudo, a paralisia ir-se-á agravando até que ficará, definitivamente, de cama. Situação que se prolongará durante cerca de trinta anos.

Tentará tornar-se missionária e, por isso, ora fervorosamente à Virgem Maria para que a cure. Em 1928 convenceu-se, porém, de que o seu desígnio era partilhar misticamente do sofrimento de Cristo, oferecendo-se, então, como vítima pelos pecadores.

---

<sup>79</sup> Alexandrina Maria da Costa, mais conhecida como “Alexandrina de Balasar” ou *Santinha de Balasar*, nasceu no lugar de Gresufes, freguesia de Balasar/Póvoa de Varzim e morreu em 1955.

<sup>80</sup> Condições que a aproximam, por exemplo, da vivência de uma Santa Maria Goretti, que morreu em defesa da sua virgindade.

Todas as sextas-feiras, de 3 de Outubro de 1938 a 24 de Março de 1942, replicará as vivências dolorosas da paixão de Cristo<sup>81</sup>. Nesses momentos, superando a paralisia, desce da cama e, dando mostras de grande sofrimento físico, repete, durante mais de três horas, as etapas da Via-Sacra!

Em 1936, e na sequência da influência fatimita, solicitará recorrentemente à Santa Sé que o mundo seja consagrado ao Imaculado Coração de Maria<sup>82</sup>, o que fará despertar o interesse do Vaticano pelo seu caso e levar, até, a contactos com o Arcebispado de Braga.

A partir 27 de Março de 1942 deixa de se alimentar. Situação que se perpetuará nos seguintes treze anos de vida<sup>83</sup>, nos quais viverá exclusivamente da comunhão diária.

Entre Alexandrina e a mística da Ladeira, existem evidentes semelhanças. Semelhanças onde não é difícil adivinhar influências diversas, quem sabe se motivacionais. Também ela comungava misticamente através de um anjo, também ela se manteve em jejum por tempo sobre-humano! Também ela tinha visões e êxtases frequentes e entabulava conversas coloquiais com *Jesus*. Também ela vivia, em êxtase, a paixão do mesmo. Também ela, à semelhança de todas as estigmatizadas (principalmente naquela idade em que o corpo e o espírito sofrem os apelos da carne), se sente louca de amor por Jesus:

*“Eu queria amor, Jesus! Não mo dais? Dai-mo!”*

*“Eu queria morrer de amor! Jesus, eu sou vossa! Sou toda para vós, Jesus!”*

*“Sou uma louquinha consumida, perdida no amor de Jesus<sup>84</sup>!”*

---

<sup>81</sup> O padre jesuíta Mariano Pinho, seu diretor espiritual de 1933 a 1942, exortou-a a ditar as suas vivências místicas. A sua obra escrita (*Autobiografia*, cartas, diário) enche cerca de cinco mil páginas.

<sup>82</sup> A 31 de Outubro de 1942, o Papa Pio XII satisfará tal pretensão (embora naturalmente por influência predominantemente fatimita), numa mensagem transmitida a partir de Fátima (celebravam-se os 25 anos das Aparições), repetindo-se este ato na Basílica de São Pedro a 8 de Dezembro.

<sup>83</sup> Para verificar tal, foi internada, em 1943, no Refúgio de Paralisia Infantil, na Foz do Douro. Foi aí submetida à vigilância de um grupo de médicos, dirigidos pelo Dr. Henrique Gomes de Araújo, membro da Sociedade Portuguesa de Química e da Real Academia de Medicina de Madrid, por um período de quarenta dias. No final, asseguraram que era "absolutamente certo" que durante aquele tempo não tinha comido, bebido, defecado ou urinado.

<sup>84</sup> J. R. Carvalho, in <http://manuelcarvalho.8m.com/rentes2htm>. Acesso em: 11 novembro 2011. É interessante comparar tais expressões de obsessão adorativa com algumas declarações dos êxtases de Maria da Conceição. Só que, neste caso, não é a mística que se declara a Jesus mas, sim, *Jesus*, que, pela boca da mística, declara aos presentes a sua ligação de uma intimidade, quase sensual, com a mesma.

Nos anos finais da sua vida, incrementou-se em torno da Alexandrina um fenómeno de popularidade, que virá a levar muita gente em peregrinação até ao seu leito, em busca de aconselhamento espiritual. Fenómeno que não virá a terminar com a sua morte.

Bem exemplificativa de tal popularidade, a cerimónia de beatificação de Alexandrina realizada na Praça de São Pedro em Roma em Abril de 2004, foi acompanhada em Balasar (em écrans gigantes, colocados para efeito), por uma multidão estimada, por fonte confessional, em cem mil pessoas<sup>85</sup>!

### 5.0.2 As aparições em Vilar Chão

Um outro caso, quase contemporâneo, é o de Amélia da Natividade Rodrigues, de vinte e dois anos (de Vilar Chão, concelho de Alfandega da Fé), a quem a Virgem aparece em 25 de Maio de 1946. Mais que o fenómeno anterior, este acontece já num tempo em que a comunicação social escrita estava vulgarizada permitindo, assim, o acesso a dados menos transformados.

É a vidente uma doente, acamada há cinco anos sofrendo de uma doença terminal que, inclusivamente, a tinha já levado a receber a extrema-unção (Anastácio, 1986:29). A descrição feita por uma testemunha direta diz-nos, entre outras coisas, que “a doença lhe fazia engrossar muito a perna direita e o braço esquerdo”. Mais diz ainda, “na boca uma chaga horrível de aspeto canceroso, supurava incessantemente e o pus nauseabundo chegava a apanhar-lhe a boca” (Ilharco, 1971:143).

O pároco, há-de exigir à mesma que peça como sinal divino a cura do seu mal: o que, segundo Anastácio (1986), foi acontecendo gradualmente e que portanto, poderemos adivinhar, não deverá ter constituído, para o dito, uma prova muito evidente.

Alguns dias depois caem flores sob a cama da Amélia, lançadas por um anjo! Flores, essas, que consta, se mantiveram viçosas e perfumadas durante meses<sup>86</sup> e que, analisadas na Faculdade de Ciências de Coimbra, serão classificadas, diz-se, como “minúsculas orquídeas desconhecidas na nossa flora”<sup>87</sup>.

A vidente vê e conversa com *Nossa Senhora* com frequência. E como é habitual nestes casos, a mística irá ser levada a visitar o Céu. Mas, aqui, o pacote de visitas irá abarcar também o Purgatório e o Inferno, embora se não sabendo bem se se trataram de visitas em corpo ou apenas a visões. Declara que viu, no Céu o *Senhor* com uma cruz nas

---

<sup>85</sup> [www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?&id=8339](http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?&id=8339). Acesso em: 19 agosto 2012.

<sup>86</sup> O jornalista do *Comércio do Porto*, Jaime Ferreira, diz que cada vizinho levou uma flor e que as mesmas, quase dois meses depois, ainda estavam frescas!

<sup>87</sup> Exame a cargo do Dr. Alfredo Gomes, Professor /Assistente da Faculdade de Ciências.

mãos e que foi a sombra da mesma que, projetando-se na sua testa, aí marcou, em chaga, a mesma configuração<sup>88</sup>.

As aparições sucedem-se. A casa passa a ser intensamente frequentada. Tais prodígios atraem a atenção tanto de curiosos e crentes como da hierarquia católica e da imprensa nacional. O jornalista do *Século Ilustrado* comentará: “experiências probatórias dos sobrenaturais prodígios operados na Amélia, radicaram nos seus observadores a convicção de que a Nossa Senhora, na verdade, elegera mais uma portuguesa entre os dignos da sua escolha para ser intermediária na Terra” (in *O Século Ilustrado* de 14 de Dezembro de 1946).

Opinião idêntica exprime o *Comércio do Porto*: “ouvindo opiniões sobre este caso, ficamos com a impressão de que a maioria das pessoas se inclina fortemente para a possibilidade da Amélia ser miraculada, estigmatizada e vidente, nimbada por um halo divino devido à interceção de Nossa Senhora que ela diz aparecer-lhe e falar-lhe” (in *O Comércio do Porto*, Outubro de 1946).

A 11 de Outubro dezenas de milhares de pessoas (segundo testemunhos jornalísticos trinta ou quarenta mil pessoas) encontram-se aí concentradas e “declaram ter visto um importante mistério do sol, formando um disco azul e rodando com maravilhosos esplendores” (Anastácio, 1986:30).

*O Jornal de Notícias* e o *Comércio do Porto* dão conta de tal prodígio. O articulista deste último, refere que, em Vilar Chão (exceto uma ou duas pessoas) “todos dizem ter observado o sol em rotação a largar chispas e luzes e a transformar-se nas mais variadas cores: no rosto da maioria daquela gente notava-se algo de perturbação, de espanto, de místico. O sol, que não cansava a vista, transmitiu emoção e convenceu tratar-se de um espetáculo sobrenatural e nunca visto” (Ilharco, 1971:143).

Contudo a oposição das autoridades civis e religiosas há-de condenar tais fenómenos e, em 1951, a vidente irá ser objeto de um processo de desacreditação e acusada de provocar, fraudulentamente, os estigmas<sup>89</sup>. O *Diário de Coimbra* lança alguma luz sobre este processo que deve ter sido não só penoso como algo tortuoso. “Ultimamente

---

<sup>88</sup> Tal terá decorrido da exigência do Padre Humberto Flores, ao pedir à vidente um sinal da veracidade das aparições. Então, a 14 de Julho, a vidente terá confidenciado ao padre que a Virgem lhe faria aparecer uma cruz na testa, o que sucederia dois dias depois.

<sup>89</sup> Levada para o Hospital da Universidade de Coimbra, será sujeita a exames que, segundo o *Diário de Coimbra* de 17 de Abril de 1951, a virão a revelar como uma “embusteira de grande categoria”, considerando o mesmo que os supostos milagres nunca aconteceram.

certas pessoas, do concelho de Alfândega da Fé, resolveram trazê-la para o Hospital da Universidade a fim de ser submetida a cuidadosa observação<sup>90</sup>.”

Através dos filtros das comunicações oficiais (ou oficiosas) e, inclusive do periódico que diligentemente descreve a desmistificação, persistem algumas considerações que revelam algo do que terá sido a estadia, aí, da vidente: “isolada (...) sem poder receber visitas” (leia-se, sozinha e rodeada de estranhos hostis), sujeita a “rigorosos exames clínicos” e submetida a duas enfermeiras com a função de “vigiar a criatura”<sup>91</sup>!”

Daqui resultou, dir-se-á naturalmente, o desacreditar da dita, tanto quanto se sabe uma mística ingênua, frágil e inculta. Foi “recambiada para terra da sua nacionalidade”, diz o periódico, acompanhada de uma “enfermeira monitora” cuja função não é difícil perceber. A partir daí é o silêncio sobre a continuação ou não (e por quanto tempo) das práticas devocionais que, tudo o indica, tinham adquirido dimensão considerável.

Sabe-se contudo que, apenas dez anos depois, o Bispo de Leiria oferecerá uma imagem da Imaculada Conceição ao santuário entretanto em construção na vizinha freguesia de Cerejais<sup>92</sup>; grandioso centro mariano atualmente dotado de infraestruturas diversas, “pouco compatíveis com a modéstia do lugar bem como com a inexistência de um qualquer fator taumatúrgico estimulador” (Lopes, 2009b:160).

Provavelmente, não foi por acaso!

Vidente mulher, doente, adulta, prodígios diversos que se sucedem durante anos e que se interligam com a cura ou curas milagrosas da mesma e com frequentes estigmatizações. Aparições, quedas de flores, chagas, prodígios cósmicos e visitas guiadas

---

<sup>90</sup> Verifica-se, aqui, outra incongruência etária: Ilharco (1971), Anastácio (1986) e o Jornalista do *Século Ilustrado* (1946) dizem que Amélia tem, em 1946, vinte e dois/vinte e três anos o que implicaria quem em 1951 tivesse vinte e sete/vinte e oito anos. Ora o *Diário de Coimbra* (2 de Fevereiro de 1952) ao relatar o seu internamento diz-nos que a mesma “é solteira e tem 22 anos”.

<sup>91</sup> É importante dizer-se que, há sessenta anos, o poder das autoridades civis e religiosas e até dos notáveis locais (impondo-se pelo prestígio social e ligações àquelas) era substancialmente maior que hoje. As pessoas do povo não tinham, na sua grande maioria (no que respeitava às questões legais exteriores à sua comunidade), consciência sequer dos seus direitos, já de si escassos. Não se sabe quais as consequências destes exames numa pessoa cuja vulnerabilidade psíquica era evidente. Diz-se, apenas, que apresentou sinais de “inquietação”, “nervosismo” e até de “cólera”. É provável que a sua vontade tenha sido quebrada antes de ser “recambiada para a terra da sua naturalidade” acompanhada, ainda, de uma “enfermeira”; leia-se controladora.

Não admira, assim, a sujeição da vidente a estas indagações, que lhe devem ter parecido uma espécie de antecâmara do inferno. Não admira a sua irradiação tutorada para Bragança; entenda-se, para longe dos devotos que com ela conviviam e nela acreditavam.

<sup>92</sup> Algumas das construções aí existentes apresentam a data de 1961; concluídas, assim, nove anos apenas, após a desacreditação da Amélia!

ao Céu e ao Inferno e, aqui, igualmente, ao Purgatório. Situações que encontraremos também, na Ladeira do Pinheiro.

Contudo, se esta última, como iremos ver, há-de (contra os poderes instituídos) afirmar a sua sobrevivência, em Vilar Chão nada resta hoje de um fenómeno relativamente recente e que, ainda há pouco mais de cinco décadas, se tinha tornado num dos mais importantes focos de atração taumatúrgica do norte português. Uma vidente mais nova, frágil, enferma, uma localização mais remota e um tempo que não permitia ainda realizar parcerias com outras igrejas, traçou assim o destino das aparições nesta freguesia rural do concelho de Alfândega da Fé.

### 5.1 A MÍSTICA DA LADEIRA

Mística e estigmatizada é igualmente Maria da Conceição, a “santa da Ladeira do Pinheiro”. Adiante desenvolveremos, mais pormenorizadamente, as suas características enquanto personalidade de carácter e líder cultural. Seus conhecimentos doutrinários, estratégias e relações pessoais e institucionais. Fiquemo-nos, agora, pela caracterização das suas valências místicas e extáticas no contexto mais vasto da tradição portuguesa e europeia atrás referida.

Também em Maria da Conceição o misticismo aparece associado a estigmas, levitações, insensibilidades à dor, catalepsias, transfigurações e arrebatamentos e se desenvolve durante décadas, atingindo, nalgumas épocas, um carácter quase quotidiano. Mas é o êxtase o seu grande instrumento de interação com o divino e de transmissão de vontades e revelações a crentes e acólitos.

E se Guitton (2000:337), considera como tipologias extáticas, o “êxtase sem transe, o êxtase com transe, o transe com ou sem possessão, a possessão muda ou verbal e a possessão verbal inteligível ou não”, poder-se-á dizer que Maria da Conceição, após transitar pelos estádios iniciais de uma forma mais ou menos distinguível, estabiliza a sua ação extática naquele que podemos caracterizar como o nível mais desenvolvido; o transe natural com possessão verbal e inteligível.

Contudo, o êxtase usual nesta, parece não se enquadrar facilmente nos referidos caracteres tipológicos dos estados mais profundos; aqueles, afinal, em que se manifestam arrebatamentos com visitas ao Céu e ao Inferno, estigmas e levitações (tudo caracteres de que a mesma partilha) bem como cortes com o mundo sensível, com a consequente perda de consciência.

*“O que caracteriza o êxtase profundo aos olhos de um observador externo é a rutura radical com o mundo dos vivos e a determinante dificuldade ou impossibilidade em refletir ou agir. O êxtase profundo exclui todo o que lhe é estranho, tanto na ordem do pensamento consciente, como na atividade física. Nem sequer se consegue rezar”* (Guitton, 2000:342).

Ora Maria da Conceição, quando em êxtase, embora supostamente alienei a sua consciência, esta é substituída por supostas e diversas entidades divinas. Entidades que mantêm uma comunicação verbal e inteligível com os presentes, impedindo, de alguma forma, a tal “rutura radical com o mundo dos vivos”. Rutura que, a partir de certa altura do seu percurso histórico de êxtases, deixa de acontecer<sup>93</sup>.

Mais se assemelha, tal situação, à assim chamada *possessão* popular, tão comum na tradição portuguesa. Tal como no espiritismo, tradicionalmente corporizando possessões de antepassados mortos (espíritos de familiares com tarefas inacabadas<sup>94</sup>), aqui dando corpo a entidades divinas. Em qualquer dos casos, dialogando com os presentes, coloquial e individualmente, perfeitamente em interação com o mundo físico que os rodeia<sup>95</sup>.

Aliás, uma devota da Ladeira, homónima da *Mãe Maria* e que com ela conviveu, diz-nos, a propósito, que “às vezes não se sabia bem se era a ‘Mãe’ que estava a falar ou se era Jesus ou a Virgem”, e que só o desenrolar da conversa permitia perceber.

Embora tal exigisse um especialista na área adequada da psicologia, parece claro que, seja como for, quando supostamente possuída pelas tais personagens divinas, Maria não se encontrava em estado extático profundo (pelo menos naquilo que, normalmente, é entendido como tal), já que vários e diversificados testemunhos diretos revelam que ela reagia, muitas vezes, ao contexto social que a envolvia.

Estivesse ou não em êxtase, Maria possuía, contudo, um cariz dominador na relação com os seus interlocutores e, grosso modo, com as pessoas que com ela interagiam. As

---

<sup>93</sup> Aliás, podem ser identificadas no percurso da mística algumas etapas bem definidas: êxtase mudo (“de voz morta”), êxtase verbal (“de voz viva”) e, posteriormente êxtase verbal interativo; cada vez mais dialogante, acompanhado de orações e, finalmente, de cânticos.

<sup>94</sup> Nas *possessões* populares os espíritos falam com a voz que era sua enquanto vivos, constituindo isso, aliás, um dos mais comuns fatores de identificação. Aqui, talvez até porque não existem vozes identificáveis enquanto tal, os personagens manifestados falam, quase sempre, com a voz de Maria.

<sup>95</sup> Exemplo disso, mesmo quando não *possuída*, aconteceu em 1969, quando a mística, em êxtase, atrai a atenção das ovelhas de um rebanho que ia a passar e se recusaram a mover dali. Situação que já tinha acontecido anteriormente com uma mula e que também só se moveu após a mística lhe ter dado a bênção! O autor confessional diz-nos que foi Maria que benzeu o rebanho, assim “revelando percepção extrassensorial”. Contudo, tal era uma situação frequente, com as *personagens divinas* (ou a própria mística, enquanto tal) a dirigirem-se individualmente aos presentes (tanto crentes, como opositores) e a interagir com estes.



tentativas de explicar tal situação levam a classificá-la como alguém “muito perspicaz”, com “um magnetismo muito intenso”. Diversas pessoas que a conheceram enquanto jovem, dizem que “havia qualquer coisa nela”: que o seu “olhar penetrante” como que “trespassava as pessoas”. Algumas, confessam mesmo, que “tinham medo dela!” Um padre ortodoxo, com quem falámos, diz-nos que, por vezes, “sentia uma indução em termos quase hipnóticos”. Batista Bastos (1969) reputa-o de “um magnetismo quase animal”.

Na verdade, tal sensação de atração de alguma forma hipnótica é algo que encontramos muitas vezes em quem com ela conviveu. Era assim, tudo o indica, uma daquelas pessoas com capacidades que, à falta de melhor classificação, podemos denominar de paranormais; com a sobrenaturalidade, como se sabe, facilmente relacionáveis.

Afinal, qualquer pessoa, mesmo sem formação de qualquer género e sem sequer ter consciência disso, pode facilmente induzir sugestões de natureza mais ou menos hipnótica relativamente a outros. Outros que se encontrem profundamente recetivos e desejosos de se fundir com o ambiente místico em presença. Uma das condições para tal, consiste (simplesmente) em focalizar a atenção em algo específico (coisa, pessoa ou ideia<sup>96</sup>) situação que, como se sabe, os acontecimentos místicos (profundamente emotivos e absorventes), facilmente proporcionam.

Mas Maria da Conceição era bem mais que uma personagem de eventuais capacidades espíritas ou de sugestão, eventualmente hipnóticas. Era uma líder; de personalidade vincada e inquestionável convicção. Os seus opositores, que a reputam de *charlatã* mas disposta a ajudar quem precisasse, são unânimes em afirmar que embora *pantomineira* e possuindo uma *língua afiada*<sup>97</sup>, era dotada de fortes convicções e uma liderança fácil e natural!

Possuía, assim, a motivação necessária, vontade para a desenvolver, carisma para arrastar outros consigo, confiança para acreditar no seu êxito e, principalmente, uma firme certeza num desígnio feito razão de ser e de viver.

---

<sup>96</sup> Seja o hipnotizador, os seus olhos ou dedos, um relógio, uma joia, uma lâmpada ou uma simples ideia.

<sup>97</sup> Atributos com os quais todos aqueles que a conheceram, e não se contam entre os seus seguidores, concordam.

## **PARTE II**

### **ASCENSÃO E QUEDA DE UM SANTUÁRIO**

O presente capítulo segue um percurso histórico e cronológico que, concomitante ao percurso de vida da mística, gera um correspondente desenvolvimento de diversificada elaboração e consolidação da obra religiosa. Mentora de um culto que, se não se quer reformista, se quer, pelo menos, renovador. Renovador de motivações e vontades. De incrementos devocionais e multiplicações cerimoniais.

Expressão prática de um desígnio de vida. Prática de vida, como expressão de um desígnio.

Num espaço sagrado, pela presença, aí, das personagens divinas manifestadas. Dos acontecimentos taumatúrgicos acontecidos. De uma centralidade cósmica que se reivindica. De um processo místico de santidade em progressão. Culturalmente, de um santuário em construção. Em suma, um percurso histórico, num espaço sagrado, refletindo um desígnio de vida!

Durante o qual, uma não assumida aliança entre o Estado e a Igreja (envolvendo organismos policiais, judiciais e administrativos: centrais e autárquicos), intima a vidente a apresentar-se em tribunais; onde será alvo de sinuosos processos judiciais mesmo depois, já, do 25 de Abril! Será inclusivamente presa e repetidamente submetida a exames médicos, destinados a provar a sua insanidade mental. Verá a Ladeira ocupada durante quatro anos pela GNR e encerrada durante dois!

Tudo isto, destinado a abafar o, irritantemente persistente, culto rebelde<sup>98</sup> da Ladeira!

---

<sup>98</sup> Rebelde, que não herético ou cismático; condições que nunca reivindicou.

## CAPÍTULO 1 - MARIA DA CONCEIÇÃO

A 20 de Agosto de 1930, na freguesia de Riachos, concelho de Torres Novas, nascia aquela que o tempo haveria de tornar na *santa da Ladeira*. Filha única de uma mãe “severa e violenta”, numa família de poucos recursos, a sua infância não parece ter sido, efetivamente, um mar de rosas. Adota desde criança um comportamento de isolamento, não se lhe conhecendo amigos próximos e convivendo com as doenças e o sofrimento desde tenra idade.

Trabalhará à *jorna* nas mais diversas ocupações rurais, situação habitual nas jovens (e menos jovens) camponesas de então. Casa, com dezanove anos, segundo as versões populares por pressão dos pais, como era frequente nessa altura. Habitará numa modesta casa térrea adjacente à estrada<sup>99</sup> que liga o Entroncamento a Torres Novas e ocupar-se-á, como os progenitores, das mais diversas ocupações laborais. Será ceifeira, cavadora, apanhará azeitona, vindimar, tratará das hortas e do gado.

Do marido, se percebe (de diversos testemunhos) nunca gostou. Dele terá dois filhos que morrerão à nascença<sup>100</sup> (episódios, mais, numa vivência sofrida) o que irá marcá-la com caracteres de carência maternal, influenciadores, com certeza, da sua ação enquanto líder religiosa. Aliás, a relação com o mesmo (que se chamava António Luís), foi sempre problemática. E embora o autor confessional afirme “que ela viveu, com ele, em bom entendimento” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:11), tudo indica, afinal, o contrário!

Um seguidor, entrevistado, revela-nos que era do conhecimento geral que o mesmo se “metia nos copos” e que a vidente precisou até, em dada altura, “de se refugiar em casa de uma vizinha para dormir”. Mais, afirma (embora em desacordo com alguns vizinhos), que aquele “lhe batia frequentemente<sup>101</sup>!” As relações familiares levaram algumas vezes (já após o início da fase mística), à intervenção do próprio personagem *Jesus*: “Nosso

---

<sup>99</sup> Mais tarde mudará para outra casa mais afastada da via pública, na qual se desenvolverão os fenómenos primevos e que virá a ser destruída por ordem do município torrejanos. Mudar-se-á ainda, mais uma vez, para uma habitação localizada onde hoje se situa o Santuário.

<sup>100</sup> Depois do segundo parto esteve, inclusive, em risco de vida e internada durante vários meses.

<sup>101</sup> Na segunda metade dos anos sessenta, a vidente há-de, a propósito do comportamento do marido, confessar ao jornalista Batista Bastos: “Ao princípio bateu-me muito. A minha mãe e a minha avó também (...) mas agora já estão todos de acordo” (In Batista Bastos, 1969, citado em Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2007).

Senhor avisava-o muito: António, vê lá, não venhas ralar a tua mulher<sup>102</sup>” (H., Azóia de Baixo)!

Aliás, estes problemas, adquirem facilmente um carácter de dicotomia moral, tão caro ao gosto popular: de um lado o marido, bronco e alcoólico, do outro a mística e vidente, escolhida pelos deuses, sofredora e redentora.

Contudo, tais caracteres, não surgem propriamente como adequados a uma visão institucional de santificação. Afinal, não é crível que a família de uma *santa* seja exemplo de vícios e violências<sup>103</sup>. Deste modo, as novas versões oficiais (ou, pelo menos, oficiosas), veiculadas pelos responsáveis da Fundação e do Santuário, reconverteram, já, tal perspectiva. Segundo uma religiosa do “Exército Branco” (da confiança da Fundação), o marido não lhe batia: “apenas a proibia de rezar... não queria que ela rezasse [retifica], tinha medo que a levassem. E, [conclui] a mãe dela era a mesma coisa.”

Eis, assim, a boçalidade prosaica e a embriaguês frequente do marido, desencadeadora de suposta violência doméstica (nessa altura tão habitual e encarada com naturalidade), transmutada, agora, numa bem-intencionada e meritória apreensão e receio com a segurança da estimada esposa!

António Luís, entretanto, morre precoce e brutalmente de acidente de viação. Enviuvando a, agora mística, casa de novo (pouco tempo depois) mas, desta vez, tomará nas mãos o futuro e conferir-lhe-á contornos de singular espiritualidade!

O casamento é feito em privado, a 8 de Maio de 1969, no Cartório Notarial de Vila Nova da Barquinha, e o escolhido será Humberto Horta, um antigo mecânico da Barquinha que se tinha, entretanto, ligado à Ladeira<sup>104</sup>.

Contudo, tal casamento em segundas núpcias irá ser, assumida e voluntariamente espiritual: isto é, à semelhança da Virgem Maria, também Maria da Conceição não irá manter contactos sexuais com o marido, com o qual estabelece, aliás, um peculiar e publicamente assumido “acordo de celibato!”

---

<sup>102</sup> Situação que revela a evidente tentação de fazer intervir a componente mística (e a honorabilidade transcendental da mesma) nos problemas domésticos.

<sup>103</sup> Sobre esta problemática é importante referir que, também em Fátima, a natureza alcoólica do pai de Lúcia (claramente referida pelos cronistas primevos), irá ser mais tarde branqueada (nas, assim chamadas, *Memórias da Irmã Lúcia*) e, inclusive, reconvertida (Kondor, 1996).

<sup>104</sup> Humberto Horta nasceu a 14 de Julho de 1935 em Vila Nova da Barquinha e faleceu a 3 de Maio de 2008.

Tal união surge, assim, como um ato voluntário de contenção dos desejos carnaís, numa segunda versão de Maria sempre virgem! Segunda versão, que poderá ter estado, de forma causal, na origem de tal acordo, embora não seja de escamotear a hipótese do mesmo resultar também (mesmo de forma inconsciente) de uma implícita rejeição da relação conjugal tradicional que Maria da Conceição tinha vivido e que se exprimia, naturalmente, por uma ascendência masculina tanto em termos sociais e físicos como, inclusivamente, de acesso e domínio sexual.

Já depois de tentar a certificação do mesmo através de um cerimonial católico (pretensão liminarmente recusada pela Igreja até que a vidente abdicasse das suas acções e se retratasse publicamente), em Abril de 1972, na Ladeira, “renovam publicamente a sua fidelidade mútua<sup>105</sup>, no decurso de uma missa com doze padres por testemunhas” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:11).

O autor anónimo do segundo livro publicado sobre a Ladeira, considera, a propósito, que esta,

*“Não tinha necessidade de voltar a casar. Mas, quando se sabe todas as perseguições que ela sofreu sem qualquer proteção das autoridades, compreende-se que o Senhor lhe tenha arranjado um protetor na pessoa de Humberto”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:11).

E se o *Senhor* exprime, aqui, um avatar de Maria, poder-se-á então dizer que o “protetor” que o mesmo lhe terá “arranjado”, traduz (de forma indireta) inconfessáveis, mas evidentes, desejos<sup>106</sup>.

Seja como for, o que parece claro é que este é um casamento que se realiza mais “por” e “conforme” a vontade de Maria, do que pelo desejo de Humberto. Vontade, esta, resultante de eventuais razões sentimentais (mesmo que sublimadas) ou, até, da percepção de que se está a escolher alguém que aceita pacificamente abdicar da supremacia

---

<sup>105</sup> A noção de que o casamento foi algo irregular persiste, ainda hoje, nos devotos da Ladeira. Celebrado por padres estrangeiros e estando estes, aí, à revelia da hierarquia portuguesa (afinal, quem pode celebrar casamentos católicos romanos no nosso país) bem como, possivelmente, dos seus países de origem, a legalidade do mesmo é, afinal, muito controversa. Por isso, as referências salientam o elemento quantitativo em presença. “Casou na presença de uma catrefa de padres”, dizem, prosaica e convictamente, uma discípula da Atalaia, disposta a acabar de vez com as dúvidas!

<sup>106</sup> Afinal Maria da Conceição, casa de novo no ano imediatamente a seguir à morte trágica do marido (*sem deixar arrefecer o corpo*, como usa dizer-se), situação incomum e malvista, nas classes populares portuguesas. Suscetível de vir a desencadear críticas sociais mesmo entre os frequentadores da Ladeira embora aqui, naturalmente, direccionadas para Humberto: “as pessoas murmuravam por ele deixar a namorada que tinha na Barquinha” (M. Riachos).

masculina no seio familiar, condição pouco habitual face às realidades vivenciais da época<sup>107</sup>. Ou de ambas!

Vontade que, mais uma vez, não se inibe de recorrer até aos seus simbioses divinos para forçar o desejado desfecho. Segundo um seguidor próximo, o personagem *Jesus* dizia-lhe muitas vezes: "Humberto, tens de aceitar Maria".

Com tal padrinho e casamenteiro, não admira que tal discípulo cogite, de si para si, numa reflexão à posterior: "Tinha de ser!"

Mas, por muito bem que tenha sido escolhida, uma relação marital fictícia desta natureza dificilmente deixará de criar engulhos e tensões. E se o celibato perpétuo terá, seguramente, sido difícil de suportar, o lugar aqui naturalmente secundário do homem, numa sociedade essencialmente patriarcal, mais terá contribuído para tal. Se Maria (a escolhida de Deus) pretende, naturalmente, afirmar o seu estatuto transferindo-o, implícita e explicitamente, para o seio familiar, Humberto tenta, apesar de tudo, manter o seu papel de chefe de família; pelo menos, em termos da aparência social. Desiderato frustrado, contudo, que a prosaica autoestima pessoal (e, eventualmente, o seu carácter) vão, de alguma forma, tolerando.

Na verdade, tal problemática (de um lado o marido, personagem secundária mas tradicionalmente chefe de família, do outro a mulher, mística e carismática, líder de um movimento religioso) suscetível de desencadear tensões, implícitas ou explícitas, foi (pese embora diferenças de contexto) algo que transitou do primeiro para o segundo marido.

Obedecer ou não à mulher; eis a questão!

As questões de género adquirem, aqui, uma dimensão transcendental!

E embora editorialmente filtradas (até porque Humberto, ao contrário do primeiro marido é, apesar de tudo, parte integrante da funcionalidade da Ladeira), tais tensões e prováveis conflitualidades tornaram, naturalmente, a relação conjugal nem sempre pacífica. Como nos dizia um discípulo: "Tá a ver, a Maria falava com Deus, não era?"

Tudo leva a crer, assim, que face a uma realidade que o ultrapassava e potenciava o estatuto comunitário da esposa (com naturais repercussões nos estatutos familiares) Humberto terá adotado, como estratégia de compensação, um certo alheamento dos onnipresentes misticismos de Maria. E, tal como transparece de muitas das opiniões

---

<sup>107</sup> Aquilo, afinal, que a sociedade local espera dele e que milénios de ascendência masculina impregnaram, naturalmente, na sua mentalidade.

manifestadas, assumindo como que uma certa desvalorização dos respetivos fenómenos. Enfim, uma espécie de resistência passiva, à falta de outras mais explícitas e evidentes.

“Humberto era muito firme [leia-se, teimoso], Maria sofria muito”, confia-nos, a propósito, um seguidor próximo.

“Ele é que não correspondeu! Não acreditava nos êxtases, sabe?”, denuncia uma peregrina com quem conversámos.

“Humberto nunca foi muito bom para a mulher! Como podia ser bom para os outros?”, questiona uma outra, ainda hoje frequentadora da Ladeira.

“Às vezes ela ficava a rezar e a chorar e ele ia beber e jogar com os amigos”, revela-nos uma discípula torrejana próxima da mística. Enfim, conclui: “foi o melhor [marido] que se arranjou!”

Não obstante, a ideia geral é que este era alguém bonacheirão. Um homem passivo e discreto, sem qualquer ascendência sobre a vidente. “Não! Não tinha autoridade nenhuma sobre Maria”, garante-nos um sacerdote ortodoxo que o conheceu de perto!

Humberto queixava-se, inclusive, da peculiar situação matrimonial em que vivia. A um discípulo divorciado, que com ele privou, lamentar-se-á, algumas vezes, da ingrata semelhança das situações.

Já a sensação com que se fica das descrições (confessionais ou não) respeitantes a Maria da Conceição), é que é uma pessoa de forte personalidade. Carismática e perseverante<sup>108</sup>, é indubitavelmente inteligente: de uma inteligência prática, espontânea e desenrascada<sup>109</sup>.

Aliás, a caracterização psicossocial da vidente por parte dos seus seguidores reveste-se, inclusive, de uma componente de alguma forma ambivalente, necessitada, que está, de ser vista como “ingénuo” e algo “infantil” (recetáculo adequado, porque puro e inocente, das manifestações celestes<sup>110</sup>) e, concomitantemente, “profunda” e “inteligente”, já que partilha, necessariamente, do saber e clarividência divinos.

Compreende-se, deste modo, que em 1976, a propósito do julgamento a que foi sujeita no Tribunal de Torres Novas, uma sua testemunha de defesa considere que a idade

---

<sup>108</sup> Tal como reconhece o autor confessional: “de uma perseverança a toda a prova” (Ladeira do Pinheiro, 1975:11).

<sup>109</sup> “Astuta”, considera Batista-Bastos (1969, citado no Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2007).

<sup>110</sup> Daí a escolha privilegiada de crianças e adolescentes como videntes e confidentes nas aparições populares.



mental da vidente “parece ser ao nível de idade de oito ou nove anos” defendendo, assim, a impossibilidade dos desempenhos encenados de que era acusada, enquanto uma outra (um padre), considera que apesar da “sua falta de cultura, tem muita inteligência”, reconhecendo até que, por vezes, não chegavam a compreender “toda a profundidade” do que dizia; desta forma assumindo a sua insuficiência face ao conhecimento divino de que a mesma era portadora.

Melhor ou pior explicitado, subjacente a isto está, afinal, a dimensão prodigiosa do maravilhoso divino: que consegue fazer de uma criatura de Deus, rústica e ingénua, uma verdadeira doutora da igreja que impressiona e sobreleva, os próprios sacerdotes!

O seu percurso místico constitui, como vimos, um contínuo de etapas de elaboração dos discursos, ações e comportamentos apresentados. É claramente alguém que vai aprendendo com a experiência. E, aprendendo, vai-se capacitando para um desenvolver cada vez mais eficaz da sua tarefa, assumidamente tornada missão.

É alguém disposto a todos os sofrimentos por um bem maior. Explicitamente para o mundo, implicitamente para si, de uma forma, naturalmente, nunca admitida. É, indubitavelmente, alguém para quem a vida foi madrasta e cujo desígnio místico lhe conferiu uma importância até aí inusitada.

Mas se o sofrimento parece constituir fator convivencial no qual se reconhece e do qual advém o sentido da sua existência, já a humildade (que se espera, afinal, de todas as místicas, videntes e santas do hagiológico mundial) surge das brumas do tempo como algo nem sempre muito claro e evidente.

Firme e convicta e, concomitantemente ingénua e algo infantil, alia a isso uma natural empatia com os demais. Empatia que o carisma e a crença transformam, naturalmente, em liderança. Não admira, assim, que os autores confessionais lhe realcem atributos que caracterizam uma líder natural: cordialidade, firmeza, inteligência, perspicácia, alegria, domínio das situações, espírito de iniciativa, perseverança e bom senso. A estas se aliando qualidades indispensáveis a uma mística cristã: caridade, humildade, oração, espírito de sacrifício: santidade, afinal.

Para um discípulo, residente próximo de Santarém, “irradia paz e luz” e é uma autêntica “mestra da vida espiritual!” Para uma seguidora, oriunda da Trofa-Águeda, constitui, nem mais nem menos, que “a versão terrestre da Nossa Mãe do Céu!”

Não admira, assim, que o papel de Maria da Conceição surja hoje, oficial e oficiosamente, envolto em sublime magnificência, com a sua persistente fidelidade ao culto romano, convenientemente olvidada. E se, para os ortodoxos portugueses em geral, foi João Gabriel o fundador da religião ortodoxa em Portugal, para os simples crentes e membros do “Exército Branco”, tal é atributo reconhecido à vidente: “A ‘Mãe Maria’ é que fundou a Igreja Ortodoxa aqui em Portugal. Agora há já por aí uns ramos, mas... a ‘Mãe Maria’ é que fundou!”

## CAPÍTULO 2 - A SANTA DA LADEIRA

Em fenómenos deste tipo, pode dizer-se que a vidente e mística é, simultaneamente, origem, objeto e foco polarizador do fenómeno cultural. Razão de ser, instrumento e, até certo ponto, objeto devocional. O seu carácter define os pressupostos culturais, o seu conhecimento configura os pressupostos doutrinários. Falar dela, das suas preocupações, ambições, esperanças e expectativas, crenças e convicções, é falar da sua obra que, com ela, se confunde!

É, neste contexto, que devemos analisar o percurso, enquanto mística, de Maria da Conceição Horta: *santa da Ladeira* para os seus seguidores e a sociedade em geral, *bruxa da Ladeira*, durante muito tempo, para os seus detratores<sup>111</sup>.

Líder carismática, estática e estigmatizada, vidente e confidente de Deus, da Virgem e demais entidades divinas, versão terrena da Virgem Maria, a quem os seus devotos denominavam, respeitosamente (e ainda hoje denominam) de *Mãe Maria*!

### 2.0.1 Fundamentos primevos

Como mística, o historial de Maria da Conceição é semelhante a muitas outras figuras (contemporâneas ou não), que revelaram logo, desde tenra idade, tais predisposições. A convivência com o transcendental deve ter sido (mesmo que de forma esporádica e informe) algo com que se terá relacionado desde muito nova.

---

<sup>111</sup> Bem exemplificativa das ambivalentes apreciações que despertava nos outros, Maria da Conceição há-de ser sujeita a diferenciadas adjetivações nominais, variando no tempo e espaço físico e social. Nos Riachos e, em parte na Meia Via (em que a família marcava, em grande parte, o estatuto individual), uma pejorativa alcunha familiar custar-lhe-á ser chamada, durante muito tempo, de *Santa Rói-Merda* ou, simplesmente, *Santa Rói*.

À bem mais comum denominação *Santa da Meia Via*, ir-se-á sucedendo *Santa da Ladeira*, por força da utilização do termo Ladeira como identificador local mais preciso e frequentemente utilizado pela vidente. A sacralidade associada, assim, ao nome Ladeira, contribuirá, aliás, para que o negativo correspondente, *Bruxa da Ladeira* (ao contrário de *Bruxa da Meia Via*), nunca atinja substancial usualidade.

Para os devotos, ela começa por ser a *Menina Maria* e, para os primeiros padres cristãos que aí chegam, *Maria*, *Senhora Maria* ou *Irmã Maria* devido à sua pertença ao “Exército Branco”. Para os autores confessionais, é igualmente a *Mística* e a *Vidente* e ainda *Mãe Maria*, epíteto que se tornará comum entre os seus seguidores; e que consagra o, assim reconhecido, carácter matriarcal da organização.

Estes últimos (pelo menos os mais próximos) hão-de, entretanto, passar a denominá-la simplesmente de *Mãe* (assumindo-se, assim, de forma clara, como seus filhos espirituais), condição que plasmará igualmente o segundo marido: que, de *Pai Humberto*, transitará para apenas *Pai*. Hoje, é muitas vezes referida, pela actual organização, não só como a *Mística*, mas, ainda, a *Profeta* ou a *Mensageira de Deus*.

Na verdade, mesmo que entendamos as tardias revelações em transe, supostamente feitas por *Jesus*, (em que se constroem os fundamentos graduais da sua iniciação mística) como resultado de uma necessidade posterior de fundamentar no tempo as capacidades parapsíquicas, tal não obsta, afinal, à potencial existência destes ou doutros episódios, iguais ou semelhantes, anteriormente verificados.

E terá sido, precisamente, pela constatação de que carecia publicamente dessa componente embrionária e de alguma forma iniciática (omnipresente, afinal, na maioria dos referenciais hagiológicos da sua predileção como Santa Teresa do Menino Jesus ou Santa Teresa d'Ávila) que, mais tarde, se virá a assumir uma, até aí desconhecida, vidência primeva. Tal lacuna, irá assim ser preenchida e logo através do mais sublime e fiável de todos os narradores; o próprio *Deus*. É ele, qual pai orgulhoso, que durante um êxtase <sup>112</sup> (Ladeira do Pinheiro, 1971:112), há-de descrever os primeiros passos de uma vidência precoce e escolhida e, assim, avalizar implicitamente aqueles.

Revela então que, enquanto criança, Maria da Conceição já tinha tido visões. Aos sete anos chegou um dia a casa e disse à mãe que tinha visto uma “senhora muito linda”. Noutra altura, estava acamada e disse: “Ó Jesus eu queria-te ver mas eu tenho medo de ti. Então ela viu uma luz. Era eu que já a andava a protegê-la”, confia-nos. Foi crescendo mas, ainda segundo o personagem *Jesus*, “nunca teve confiança em mim”, inclusivamente, gozando com Ele: “Então aquilo é que é o Deus? Então ele não fala?”

Aos nove anos viu (reviu) a *Virgem Maria*, quando, acompanhada por uma amiga, “andava a apanhar uns cavaquinhos”. Pediu à *Virgem* pela mãe que estava doente e, naturalmente, a mãe melhorou. É a prova necessária da excepcionalidade precoce de seu carácter, contada em direto, por quem de direito!

Também aqui se segue uma ordem de crescente elaboração: visão de “uma senhora muito bonita” (dúvida identificadora que permanece), pedido oratório a Deus que tem como resposta a visualização de uma luz: comunicação simples, não antropomorfa e finalmente, visão plena da *Virgem*, com quem dialoga.

De reter, ainda, as peculiares semelhanças com a mitologia fatimita; a mesma valência rural e bucólica, a mesma idade, o trabalho infantil (nessa altura tão prestigiado), o ermo, a visão da *Virgem* e o pedido, tal como Lúcia, pela saúde da mãe (Lopes, 2009b). Mais, ainda, o acompanhamento pretensamente avalizador. Em qualquer dos casos

---

<sup>112</sup> Ou, se preferirmos, é Maria que, servindo-se da personagem divina, constrói todo um cenário mítico sustentador das suas precoces vocações.

incomprovável por revelado décadas depois, numa altura em que a questão da credibilização, afinal, já se não punha. Aliás, no caso da Ladeira, referindo-se, até, a alguém já desaparecido.

Serve, ainda, este panegírico, para apresentar a vidente como alguém que, também no início, possuía dúvidas e *mofava* de Deus. Alguém, afinal, com culpas e pecados. Mas acontecidos durante a infância, logo assumindo uma gravidade, naturalmente, bem menor. Mostra-se, assim, que qualquer pecador pode arrepender-se. Que um escolhido por Deus, embora (segundo a crença popular) o seja logo desde tenra idade, terá de percorrer o penoso caminho da santidade, feito de dor e sofrimento. Um percurso longo e difícil, cheio de dúvidas e medos, ultrapassados pela tenacidade face à dor e ao martírio e, naturalmente, pela ansiada ajuda divina.

Aos vinte e nove anos, virá a ser acometida de uma doença tida como incurável<sup>113</sup>, sendo contudo, ao fim de quatro meses, dada como curada! Naturalmente, tal resultado (como é usual nestes casos), irá ser visto como sobrenatural; mais especificamente, como resultado de intervenção milagrosa da Virgem Maria! É a determinante final da excecionalidade de Maria da Conceição. Salva de uma morte certa pela misericórdia divina. A quem foi concedida uma outra oportunidade. Uma oportunidade com desígnio marcado.

## 2.1 CARISMA E LIDERANÇA

Sendo uma mulher do povo, adulta já aquando do desenvolvimento das recorrentes manifestações esotéricas, Maria da Conceição é, naturalmente, representante de um estrato cultural, popular e tradicional, próprio de meados do século XX e desta zona centro do país.

---

<sup>113</sup> Ainda em fins dos anos sessenta, Maria dizia ao jornalista Batista Bastos (1968), que tinha *púrpura*: entenda-se, leucemia. Pouco anos depois o Jornal *Actualidades* deu-se ao trabalho de ir investigar, o que lhe permitirá desmentir tal afirmação: “Isso não é verdade. Ela nunca teve essa doença, como pode verificar-se no Hospital da Golegã (...) onde esteve internada (Jornal *Actualidades*, 10 de Junho de 1972). Mais prudente, o texto oficial do Jubileu diz-nos que esta “sofria de leucemia, embora outras opiniões lhe diagnosticassem anemia perniciosa” (*Jubileu da Ladeira*, 2009:4).

Na verdade, deve dizer-se, a propósito, que o diagnóstico das doenças tem tradicionalmente, na conceção popular, muito de empírico e subjetivo. Ainda hoje é comum, que o mesmo, tal como a correspondente terapêutica, sejam encarados com especial suspeição quando não literalmente rejeitados e substituídos por alternativas bem mais conformes às lógicas culturais e convicções pessoais em presença.

Mas, a mesma, é igualmente uma alucinada, cujas visões vinham já, como vimos, de antes dos anos sessenta e do conhecido episódio do Hospital da Golegã. Estes dois aspetos irão, então, parametrizar a sua vida, posta agora ao serviço de um objetivo divino e universal.

Embora sem uma formação erudita, a vidente da Ladeira está longe de ser uma ignorante, pelo menos naqueles domínios que prendem a sua atenção. Desde muito cedo, por exemplo, percebe as implicações de um fenómeno cultural que a Igreja, naturalmente, resiste em aprovar. Apercebe-se de que é importante dispor de registos para eventual apreciação futura. Por isso, em inícios de 1972, pela voz da personagem *Joana d’Arc*, lança o seguinte apelo:

*“Comprai um grande livro e colocai-o no altar e vós, todas as pessoas que venham de Espanha, França, Portugal, Bélgica, os indianos, canadianos, americanos e italianos, escrevei tudo... tudo. O livro é para escrever o nome de todas as pessoas que aqui vêm. Tudo o que aqui se passa, milagres, tudo”*<sup>114</sup> (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:84).

Afinal, a leitura de livros religiosos deve ter constituído algo em que se apoiou, mesmo tendo em conta a sua natural dificuldade em ler<sup>115</sup>. Textos acerca de episódios místicos, a vida de alguns estigmatizados, edições bíblicas e proféticas mais ou menos populares, catecismos, publicações fatimitas e outros textos marianológicos (como aquele, *Manual das Filhas de Maria*<sup>116</sup> em que reivindica, precisamente, ter aprendido a ler), serviram-lhe, com certeza, direta ou indiretamente, de suporte autodidático.

---

<sup>114</sup> Incentiva, também, o registo áudio e de imagens.

<sup>115</sup> Maria era analfabeta como grande parte da população rural da sua época e classe social. Tanto quando se sabe, aprendeu a ler como autodidata, sendo tal processo (como tudo na sua vida) entendido como correspondendo à consubstanciação de um desígnio superior. O texto do *Jubileu da Ladeira* (2009:5) diz, inclusive, que foi a conversa da vidente com o *pobrezinho* que se disse chamar *Emanuel* (leia-se, *Jesus*) que a motivou para tal.

<sup>116</sup> Não se sabe bem a que publicação a vidente se refere quando diz que aprendeu a ler pelo *Manual das Filhas de Maria*. Uma breve pesquisa revelou a existência de uma primeira publicação em 1912, uma pequena brochura de apenas oito páginas e da autoria de Joaquim Emiliano Vieira da Silva, publicado pela Ermida dos Milagres. A partir de 1950 surge-nos, já em 9ª edição, uma obra de maior fôlego (cerca de 400 páginas), publicada desta feita pelo Apostolado da Imprensa. Em 1955 é apresentado como autor o Padre Wernz. Nas publicações de 1950, 1960 e 1986, apenas se refere como editor as Congregações Marianas; in [www.catalogo.bnportugal.pt](http://www.catalogo.bnportugal.pt). Acesso em 21 Março 2011.

Como é usual, estas personagens possuem igualmente um conhecimento empírico, resultante de uma mais ou menos eficaz autoaprendizagem, que se vai consolidando numa vivência transcendental, cheia e preenchida de experiências carismáticas.

*“Usa palavras escolhidas e parece-me que as decorou de cartilhas antigas. Todas as referências aos mistérios são feitas num tom de receituário e de aprendizagem permanente”* (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2007).

Aliás, mesmo que consideremos apenas o período de 1960 a 1976 (do qual existem referências documentais mais ou menos sistemáticas), é visível, nas suas ações, uma clara evolução. Nas estratégias adotadas, na diversificação temática e taumatúrgica, na frequência dos êxtases e das mensagens, na diversificação das entidades encarnadas e, até, na prática oratória. Esta atinge, aliás, em meados de setenta, uma enorme dimensão quantitativa, fruto, provavelmente, de uma empírica e recorrente aprendizagem e da autoconfiança que o tempo foi induzindo.

A própria linguagem é agora mais fluente e as influências catecúmenas, pretensamente canónicas, mais evidentes! Muitas das mensagens e, especialmente das orações, são cada vez mais, total ou parcialmente, cantadas. Os discursos das personagens divinas (através da vidente) são mais coloquiais e constituem, frequentemente, diálogos pessoais com os presentes: sacerdotes, apóstolos, simples devotos ou peregrinos.

Assim, se é verdade que possui uma formação cultural de base naturalmente popular e tradicional, não é menos verdade que assume decididamente um projeto de autoinstrução e concomitante catequização dos seus seguidores que, mesmo que incipiente, se vai empiricamente solidificando. Tal permite-lhe uma ascendência doutrinária sobre os que a rodeiam o que, aliado a indubitáveis potenciais visionários e psicossomáticos e a uma personalidade firme, carismática e perseverante, explicam, em parte, o seu êxito.

Quem a conheceu, reconhece que dela emanava como que um fascínio, que envolvia e afetava aqueles que a rodeavam. Para um sacerdote ortodoxo que pertenceu ao grupo inicial de João Gabriel,

*“Maria, era matriarca e dura (...) tinha aquele magnetismo muito intenso... ela canalizava energias em termos que não sabia dominar muito bem, mas por vezes tinha... eu lembro-me, de sentir essa indução em termos quase hipnóticos...”*

Para Batista Bastos, que a conheceu com menos de quarenta anos,

*“Era uma mulher muito bonita, sensual. Com um magnetismo quase animal. Tinha uns olhos muito belos, seios opulentos, formas arredondadas. Ela está deitada e os olhos são muito grandes e muito brilhantes. Sorri.”* (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2007).

Para o ex-cabo da Guarda Nacional Republicana do Entroncamento, entretanto convertido aos fenómenos:

*“Maria da Conceição tinha em si um poder atrativo que se manifestava em todas as pessoas que se aproximassem dela com fé e espírito de ir em busca de Deus. Independentemente dos milagres, era essa atração que segurava os peregrinos no local e os levava a participar nas caminhadas de joelhos, ao frio e à chuva. A vidente tinha o dom de poder penetrar nos pensamentos das pessoas<sup>117</sup>”* (Jubileu da Ladeira, 2009:26).

Alguns dos seus mais evidentes traços de personalidade são as arreigadas convicções e forte personalidade, condições de carácter que a hão-de acompanhar durante toda a vida. Tudo isto, naturalmente, assente numa convicção egocêntrica do seu papel no mundo, que o tempo tornará desígnio universal de salvação.

Exemplo disso, aliás, é o episódio passado na Ladeira, em Fevereiro de 1976, quando decorria uma missa debaixo de forte temporal. Tendo em conta as adversas condições de clima, os celebrantes tentam suspender a mesma, quando a mística intervêm bruscamente: “Continuem padres! O Senhor assim o quer!”

Vantagens de quando se é um instrumento permanente da vontade de Deus!

O autor confessional, justifica tal sacrifício (assistir à missa debaixo da chuva) com a salvação de “muitas almas do Purgatório”, enquanto a vidente a explica com a “necessidade de cumprir uma profecia<sup>118</sup>” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:8).

Mas talvez o episódio mais significativo seja o diálogo (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:71-72), entre Maria e um padre, respeitante à problemática da comunhão na mão: prática ritual que a Igreja implantara recentemente e que, naturalmente, merecia reparos de muitos fiéis, portadores de uma perspetiva tradicionalista e, para quem,

---

<sup>117</sup> E num compreensível elogio o autor diz que, “os olhos da vidente”, tinham um brilho excecional. E, ainda, “A voz da Maria da Conceição era portentosa e a melodia dos seus cânticos, inconfundível” (Jubileu da Ladeira, 2009:26).

<sup>118</sup> Naturalmente, quando as profecias são cumpridas dependendo da nossa vontade, dificilmente lhes poderemos chamar profecias. Quanto muito e, com alguma boa vontade, previsões.



qualquer mudança do ritual canônico era considerada obra do demônio. Apesar da comunhão constituir uma repetição de um ritual primevo (a “última ceia”) em que o pão/corpo de Cristo terá sido, com certeza, dado com a mão!

Neste contexto, Maria responde a um sacerdote que lhe pede a opinião, concomitantemente com a opinião do Céu: “Nosso Senhor [informa esta] já falou para o Papa<sup>119</sup>, pedindo-lhe que não se dê a comunhão na mão!” Deste modo, na mente convicta (mas ingênua) da vidente, a hierarquia católica, ao persistir em tal, ficava fora da lei divina. Ensaia, até, uma tentativa de dividir as hostes clericais e levá-las a desobedecer à hierarquia:

*“Os sacerdotes que estão com o Espírito Santo, devem dar a comunhão na boca dos fiéis (...). E nós, se amamos Jesus, devemos ajoelhar-nos e recebê-lo, assim, de joelhos, na língua”.*

E, argumenta, num diálogo esclarecedor:

*- “Deve-se receber a comunhão na língua porque é também pela língua que dizemos as palavras inspiradas pelo Espírito Santo<sup>120</sup>. A comunhão na mão é uma profanação (...) um engano de Satanás!*

*- Foram de Maria da Conceição ou de Jesus as palavras que ouvimos?*

*- Fui eu! Porque Jesus quis que eu falasse!*

*- Vai perguntar isto mesmo a Jesus, em êxtase?*

*- Não é necessário, porque conheço a resposta de Jesus. Nosso Senhor já o disse. Há um ou dois anos, enviou uma mensagem ao Papa<sup>121</sup>”.*

Justifica, ainda, anteriores situações:

*- “Se bem que eu tenha tocado a eucaristia com as mãos, foi porque Nosso Senhor enviou uma chuva de formas? E eu tenho que tomá-los em minha boca, além de que elas humedeciam. Mas recebi-as nas mãos com muito amor e respeito<sup>122</sup>”.*

---

<sup>119</sup> Argumento que tira partido da sua suposta relação de confidente com o poder celeste.

<sup>120</sup> Por isso a língua é, digamos, *santa*. Embora, pela mesma lógica, seja também pela língua que dizemos as maiores obscenidades.

<sup>121</sup> Referência, esta, a uma mensagem em suporte físico levada por padres para o Vaticano (pelos vistos a única forma de Deus fazer chegar a sua vontade ao Sumo Pontífice!) e aí entregue. Mas da qual, assinale-se, a mística não se sabe, sequer, se chegou às mãos do Papa.

<sup>122</sup> O que convenhamos nos levaria à conclusão que, foi Jesus que, enviando a tal “chuva, ”criou condições para uma “profanação” e um “engano de Satanás”. A não ser que “recebendo nas mãos com muito amor e respeito” se evite a “profanação” o que justificaria, afinal, a opção eclesial, desde que, é claro, desempenhada com o tal “amor e respeito”.

Aliás, a autoconfiança de Maria levava-a até, em momentos de natural insuficiência de saber ou simples deslizes oratórios, a desenvolvimentos arranjos que, por mais absurdos, o estatuto carismático tornava credíveis: “Assim fazia a Virgem [diz-nos em dado momento] mostrando que andava trabalhando. Sim, ela trabalhava, tinha a sua oficina! E São José também trabalhava” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:160)!

A interpretação que faz da sua missão, imita cenas e episódios tanto dos livros sagrados como da tradição cristã, fazendo, por exemplo, profusa utilização de termos e expressões bíblicas. Afinal se “la religión armoniza las acciones humanas con un orden cósmico e proyecta imágenes de orden cósmico al plano de la experiencia humana” (Geertz, 2005:89), a tendência para entender a sua vida como análoga às vivências cristológicas, hagiológicas ou marianas, constituirá uma egocêntrica mas irresistível tentação.

- Se o Espírito Santo desceu sobre os apóstolos, passando estes, a partir daí, a falar com desenvoltura em qualquer língua, também a vidente irá ser iluminada e, como dissemos, aprender a ler de forma automática e instantânea; naturalmente milagrosa<sup>123</sup>!

- Se a reforma doutrinária de Cristo constituiu, afinal, uma renovação da “antiga aliança” entre Iavé, Moisés e os Hebreus (numa situação moralmente degradada) também Maria, neste mundo em decadência, vai desencadear novas *alianças*; aliás, em multiplicadas quantidades! *Alianças*<sup>124</sup> que rejeitando, neste caso, a rotura com os “fariseus do templo” (de quem se espera, afinal, futura aceitação) implicam, na impossibilidade de ter presentes os responsáveis eclesiásticos, a presença de, pelo menos, um número significativo e simbólico<sup>125</sup> de sacerdotes, mesmo que não católicos portugueses.

- Se Jesus falava em *parábolas*, também o personagem *Jesus* o irá fazer, a propósito e despropósito e, na grande maioria dos casos, empregando apenas simples analogias ou metáforas.

- Se o “maná” caiu no deserto para alimentar o “povo escolhido”, também há-de cair na Ladeira, para alimentar os escolhidos do povo.

---

<sup>123</sup> Segundo a vidente, começou a ler quando agarrou o livro *Manual das Filhas de Maria* que encontrou no bosque. “Desatei logo a ler que até fiquei muito admirada [pudera!]. Agora leio muito bem”, confidencia a Batista-Bastos (1968), embora o mesmo afirme que aquela apresentava muitas dificuldades até para ler o simples prospeto publicitário da Ladeira.

<sup>124</sup> Que se baseiam em datas relevantes do calendário litúrgico. Algumas relacionadas com a paixão de Cristo (como a Sexta-feira Santa ou o Corpo de Deus) ou com datas relevantes da história da Ladeira: como o 15 de Janeiro, correspondente à destruição do santuário primitivo e da habitação de Maria.

<sup>125</sup> Já que um número simbólico reduz, em grande parte, o relevo quantitativo, submetido que fica à lógica arcana da simbologia.

- Se Elias e Enoch, segundo a tradição, não morreram e subiram ao Céu em vida<sup>126</sup>, então também poderão vir à Ladeira, em corpo, dar uma mãozinha nas suas empreendedoras necessidades (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975).

- Se Jesus transformou a água em vinho, também aqui há-de transformar a água em azeite, numa duplicação funcional do milagre de Canaã.

- Se *Jesus* fala pela sua boca, é importante que, para lá do impressionante êxtase (aqui numa versão erudita de possessão popular) e da repetida (de forma explícita ou implícita), assunção de identidade, o mesmo veicule expressões<sup>127</sup> e palavras, estratégias discursivas e estilos oratórios, supostamente usados há dois mil anos na Judeia e “rigorosamente” conservados em dois milénios de incontáveis interpretações, traduções e transcrições!

- E se Deus é, na conceção popular, um deus de vingança e sofrimento, que exige martírios aos devotos e ameaça com apocalipses implícitos e explícitos, também Maria da Conceição, surge na conceção popular não confessional como alguém da qual os incrédulos e opositores têm razão para ter medo. Que castiga os incrédulos e opositores<sup>128</sup>.

Acrescem ainda, em Dezembro de 1965, as dores de cabeça da vidente, que expressam solidariedade com as dores resultantes da cristológica coroa de espinhos ou o julgamento de Maria, comparado ao bíblico e, convenhamos, bem mais dramático, julgamento de Jesus! E, finalmente, o séquito de *apóstolos* e de *discípulos*, que a rodeiam e

---

<sup>126</sup> Aliás, estas referências bíblicas são particularmente reveladoras da maneira como funciona a mente da mística: pelo menos, face aos dados de que dispomos. Na primeira metade de 1972, a mesma (pelo menos em três êxtases incorporadores de *Jesus*, *São Miguel* e *Santa Teresa*) fala da presença, na Ladeira, de *Heitor e Elias*. Refere-se a estes não terem morrido e terem sido transportados em corpo e alma para o Céu, situação que revela algum conhecimento do Antigo Testamento.

Não se percebe, contudo, porquê *Heitor*. Não existe nenhuma figura bíblica relevante com esse nome; com essa ou outra configuração lendária. Será confusão com Enoch também arrebatado para o céu como *Elias*? Na verdade *Enoch* surge referenciado em fins de 1976, substituindo precisamente *Heitor* num êxtase atribuído a *Santa Catarina Emmerich*. Serão, assim, as primeiras destas referências decorrentes de confusão oral com Heitor e Aquiles, homéricos? Provavelmente! E depois (de alguma forma) a mística ter-se-á apercebido do erro (ou alguém por si) e só voltará a falar de tal quatro anos volvidos, mas intermediados (não o esqueçamos) de dois anos de encerramento da Ladeira e de quase um ano de reanimação posterior do culto.

<sup>127</sup> “Nem todo o que diz, Senhor! Senhor! entrará no reino dos céus”/”Pelos frutos os conhecereis”/”A tua fê te salvará”.

<sup>128</sup> “Olhe que, na minha terra, uma família começou a gozar com isto e em pouco tempo morreram todos; uns de uma maneira, outros doutra; desapareceram todos”, segreda-nos um devoto que entrevistámos. “Por isso, veja lá se vem por bem”, conclui, à guisa de aviso.

“Havia cá uma mulher que costumava ir p’ra lá divertir-se c’aquilo”, diz-nos, a dado passo, uma riachense. “Um dia a Maria da Conceição disse-lhe que ela haveria de morrer cedo e ali perto. E morreu! Dizem que foi vingança da santa!”

acolitam, a quem tenta transmitir os seus ingênuos mas convictos ensinamentos, tirados muitas vezes, provavelmente, de escritos bíblicos e hagiológicos.

A extrema frequência das intervenções de *Jesus* e da *Virgem* acabarão por introduzir nos respetivos monólogos e diálogos extáticos, o estilo coloquial, mesmo que desagratatório e sujeito, naturalmente, às interpolações canónicas.

Já os discursos atribuídos aos *santos* e *anjos*, embora enformados do mesmo modelo discursivo (afinal, provêm da mesma pessoa), corporizam linguagens mais prosaicas e pragmáticas e incidem, muitas vezes, sobre funcionalidades específicas referentes ao culto. Referem, ainda, situações respeitantes à sua existência terrena e fornecem diversos conselhos (alguns deles particularmente mundanos): como se vestir e como se não pintar, como rejeitar os “médiuns” ou enfrentar os opositores da Ladeira ou, até, o que fazer, com o corpo de Maria, após a sua morte.

A sua intensa convicção (certeza, afinal) nos desígnios divinos e na excecionalidade neles da sua tarefa e a sua disponibilidade para o sofrimento (vista como condição soteriológica principal) tornam de alguma maneira incompreensível e, mais que isso, intolerável, a teimosa resistência da Igreja ao reconhecimento da Ladeira; isto é, ao reconhecimento de Maria da Conceição como a nova escolhida de Deus para levar os Homens (e a própria Igreja) a uma relação mais intensa e próxima com o inamovível. Uma renovada relação com Deus! Uma “nova aliança”, afinal. Se preciso for, contra a própria hierarquia eclesiástica, irritantemente hesitante e pouco esclarecida.

Deixa transparecer, assim, frequentes impaciências e frustrações contra o olvido eclesiástico, contra a cobardia dos padres que temem os seus superiores, contra os seus superiores que os obrigam a obedecer, contra a população das urbes vizinhas que hostilizam a obra. Em suma, contra as mais diversas resistências encontradas à sua ação<sup>129</sup>.

Na verdade, se considerarmos que a raiz religiosa da vitalidade moral,

*... se “estriba en la fidelidad con que la religión expresa la naturaleza fundamental de la realidad” [e, o] “poderosamente coercitivo ‘deber ser’ se siente como surgido de un amplio e efectivo ‘ser’” (Geertz, 2005:188),*

---

<sup>129</sup> Exemplo disso é ter, a dado momento, num gesto dito de “cólera santa” (leia-se, irritação incontida), arrancado uma madeixa de cabelo, como reação a alguém que questionava a legitimidade de um sacerdote estrangeiro, ali, celebrar missa!

a posição da Igreja surge-lhe, naturalmente, como incompreensível. Afinal, se para os crentes a Ladeira “é”, o “dever ser” de um reconhecimento eclesiástico surge-lhes, naturalmente, como obrigatório. Daí a frustração e revolta da mística e seus seguidores.

A abertura da Ladeira em 1974 (após um tempo de coercivo encerramento e um, anterior, de perseguições diversas) gerará, contudo, uma incontida euforia e um recrudescer da crença inabalável no desejado reconhecimento por parte da Igreja. As entidades mais aguerridas, como *São Miguel*, irão dar corpo a uma oratória que se revestirá tanto de ingênua como de fundamentalista:

*“O Senhor Cardeal que venha estar comigo (...) que venha desmascarar a falsa profeta da Ladeira. Mas que desmascare primeiro aqueles que o rodeiam e que rodeiam o Santo Padre!”*

E, explicita: “Ele [o Papa] está cercado daqueles que praticam magia negra, missas satânicas...”. Portanto, revela: “muitas papas estão no Céu, mas muitos estão condenados” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:7).

Também expressa, muitas vezes, uma postura de irritação para com os devotos, através das respetivas entidades que a “possuem”:

*“Para que serviu esta canseira? Para que serviu esta fantasia? Não querem sofrer? Querem que isto seja logo aprovado?”*

*“Como é que se vê a verdade? A verdade vê-se através do sofrimento! Já viram algum santo que não sofresse?”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:157).

Ou, ainda:

*“Há um ano que vos ando a pedir para salvarem o terreno da Ladeira. Todos têm amor a cinquenta contos e então o amor à alma? Que vale mais; a alma, ou cinquenta contos?”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:175).

Revela assim, algumas vezes, um temperamento brusco que (pese embora estes e outros desabafos) mais que se vê, se sente, numa literatura naturalmente confessional, mas condiz, afinal, com as impressões manifestadas pela maior parte daqueles que a conheceram. Temperamento que a obriga, até, a tentar publicamente justificar-se: “Deus quer que me mostre assim a vós (impaciente, violenta, brusca, etc.,...) para que não me julgueis santa” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:117).

Mas, embora tal seja apresentado como estratégia divina, a mística não deixa, diversas vezes, de pedir desculpa aos presentes: pelas suas, dir-se-iam humanas, fraquezas:

*“Muitas vezes fala a língua e não o coração; são as tentações. Peço-vos a todos que perdoeis as minhas faltas de paciência: são perseguições e tentações que me perseguem”.*

*“No meu coração não há ira, mas na minha boca, às vezes, parece que sim”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:116-118).

Percebe-se, contudo, que se tem em muito boa conta. Afinal, a condição de mística, recetáculo e confidente de divindades, permite-lhe exercer uma forma de liderança não muito fácil (nos tempos em que viveu) de ser aceite numa mulher!

É, aliás, possuidora de um carácter adaptativo e reinterpretativo que constitui uma das suas mais-valias. Em 1972 pede, repetida e veementemente, através do personagem *Jesus*, trinta e três padres para celebrar, na Ladeira, a anunciada *1ª Aliança*, numa alusão simbólica, explícita. Irão, contudo, estar presentes, apenas, vinte e quatro! Mas a vidente, independentemente de revelar um natural desapontamento, rapidamente reconverte o anterior simbolismo: aqueles passarão a representar “os vinte e quatro velhos de que fala São João no Apocalipse” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:36).

A autoestima, fomentada pela sua liderança cultural, assume até, algumas vezes, condições de excecionalidade.

*“Se Santa Teresa pode ir em vida ao inferno, não poderá Maria da Conceição?”*

*“Não sei o que fiz para que os pecadores se sintam atraídos por mim”!*

*“Deus foi tentado três vezes. E eu? Quantas vezes sou tentada, para ver se me perco!?”*

(Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:116-119).

Compreende porém, mesmo que empiricamente, que não pode manter um discurso pretensioso (imodesto, se quisermos) enquanto fala de moto próprio: “Eu sou uma pecadora, sou uma bruta, não sou santa” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:115). Assim (onde o fim superior justifica meios imperfeitos, porque humanos) faz a defesa e assunção da humildade: percebe-se que como reação àqueles que a acusam de ser brusca e arrogante.

Ela é “insignificante”, mas... Deus escolheu-a!

Ela, às vezes, “é brusca”, mas... as pessoas seguem-na!

Ela “não se considera santa”; são... depreende-se, os outros que a consideram.

Aliás, quando ensaia, a propósito, uma caracterização dos místicos seiscentistas portugueses, Guimarães (1984:29) diz-nos que “era de bom-tom o venerável considerar-se pecador, imperfeito e indigno de dar conselhos. [Embora] (...) os dê e fale com propriedade sobre assuntos religiosos”.

Trata-se da linguagem da humildade mas, afinal, de algo mais. De uma prática extremamente comum nas nossas classes populares (e, não só), que consiste em baixar de forma simplória e propositada as expectativas, de maneira a realçar uma qualquer prestação que se reconhece como excecional, fazendo-a, assim, brilhar mais, pela chocante diferença entre a insignificância valorativa que previamente se assume e a realidade que a prática vem a mostrar. Se quisermos, o realce entre o irrisório que se reivindica e o portento que se demonstra!

Em Maria da Conceição é, assim, quando supostamente as divindades falam através de si (principalmente *Jesus*, com o qual à semelhança de outras místicas, desenvolve uma relação intimista), que os elogios, quantas vezes narcisistas, surgem em profusão: “Por esta mulher se salvará o mundo!” Apresentando-se como a favorita de Deus na Terra: “Aqueles que a profanarem, profanam-me a mim” (Ladeira do Pinheiro, 1971:250). Numa simbiose cúmplice que chega a ser sensual:

*“Vós não sabeis, pecadores, os méritos que ela tem para mim. Ela é toda minha! Ela não é do Mundo! Ela é da minha glória!”.*

*“Ela é minha e eu sou dela. Ela sente o meu sofrimento e eu sinto o sofrimento dela”.*

*“Tu és a minha estrela que desceu do Céu á Terra”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:137, 139, 151).

Assumindo assim, por interposta personagem, um estatuto de quase divindade: “Será por ela e por mim, que todos virão aos meus pés” (Ladeira do Pinheiro, 1971:231).

Como síntese, uma frase da personagem *Joana d’Arc* apresentando-a como a *nova Eva*: como o avatar feminino que há-de desagravar o pecado original e reescrever o papel da mulher, fechando, assim, um ciclo de castigo e redenção: “O pecado veio ao mundo por uma mulher e, os Homens, converter-se-ão, por uma outra mulher” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:72).

Um exemplo cabal da sua natureza egocêntrica (alimentada, com certeza, por uma notoriedade que, provavelmente, a vidente nunca pensara vir a ter) é bem visível no episódio da ida ao Inferno resgatar a avó! Situação que se percebe ter levantado, entre os seus críticos, significativa polémica<sup>130</sup>. Polémica que terá dado origem a uma, mais tardia, tentativa de explicar o inexplicável:

*“A minha avó era uma santa. Zangou-se com a sua filha [tia da vidente] e não se falavam, mas tratavam-se com muito carinho!*

*Ora, na hora da morte, Nosso Senhor quis mostrar-lhe o inferno. Não podia morrer estando mal com alguém<sup>131</sup>.”*

Portanto, *Nosso Senhor*, conduziu a avó da Maria da Conceição ao Inferno. Que, aquela, foi apenas conhecer! Porque, afinal, a sua avó não tinha sido condenada! Pelo contrário, adianta, foi depois “levada para o Céu!” Sim, tem o cuidado de esclarecer: “as almas condenadas ao fogo do Inferno não saiem mais dali” (Ladeira do Pinheiro, 1971:96).

Manifesta, contudo, tanto enquanto Maria da Conceição como quando encarna os diversos avatares, toda uma panóplia de atitudes humanas própria de criaturas frágeis e emotivas, frustradas e desiludidas, vingativas e ameaçadoras, que através de um modelo discursivo supostamente divino, configura naturalmente preocupações, entendimentos e configurações verbais bem terrenas. Sinais exteriores de um natural relativismo humano onde são visíveis, igualmente, valências comportamentais, rudes e prosaicas.

### 2.1.1 O personagem *Jesus*

As entidades a que dá voz constituem cabais corporizações de uma religiosidade popular que enforma estes pressupostos. O personagem *Jesus* que encarna, assemelha-se, às vezes, a um mágico ou vendedor, que apregoa publicamente as suas singulares capacidades e ideias e desenvolve ações espetaculares para convencer os incrédulos:

*“É tão verdade habitar Jesus neste local, como fulano e fulana caírem neste momento!”*

---

<sup>130</sup> De facto, preconizar uma ida aos infernos para elevar, aí, uma alma condenada, (abrindo-se assim, dir-se-ia, um perigoso precedente) constitui um dos mais evidentes sintomas de sua ególatra personalidade.

<sup>131</sup> Situação bem exemplificativa da argumentação prosaica da vidente (presente, aliás, em todo o monólogo), natural em quem possui uma formação cultural rústica e singela. A não ser que se tratasse de uma viagem turística, não se percebe porquê *Nosso Senhor* lhe haveria de mostrar o Inferno a não ser, eventualmente, como um aviso; um alerta acerca da sua vida passada. Contudo, quem é que, estando a morrer e lhe sendo mostrados (em direto e alta voz) os horrores infernais, se não arrependeria?! E qual o mérito, afinal, de tal arrependimento?!



*“Se eu quisesse, punha todos, assim, já por terra. A todos punha a dormir<sup>132</sup>”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:202-236).

*“Se eu quisesse, enviaria uma chuva de hóstias consagradas para todos vós, para que todos vissem”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:61).

Um prestidigitador (algo inseguro) não um Deus sereno e onnipotente, parece ser, no fundo, a perspetiva que a mística tem de Deus. Alguém com tiques prosaicos, necessitado de afirmar o seu poder e, paradoxalmente, preocupado com a reação dos visados:

*“Está aqui alguém que precisa de descer a saia (...) uma mão de largura mais para baixo! Ouve lá minha filha não queres usar o fato um bocadinho mais comprido para seres mais feliz. Não leves a mal de te avisar. Não fiques zangada!”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:232).

Num 1º domingo de 1969, *Jesus* convida os presentes a inspecionar os bolsos da mística para ver se lá existem hóstias, pois, revela, vai-lhe “oferecer tantas como dias tem o ano!” Preparado o ambiente, faz-se a inspeção e, após a mesma, a vidente começa a tirar hóstias do bolso!

Um *Jesus* preocupado com os boatos negativos (o “diz que disse”) em relação à Ladeira.

*“Falo pela boca desta mística. Hoje é em voz alta, para que vós não digais que são as companheiras que estão dizendo o que ela diz<sup>133</sup>”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:260).

*“Aqui não manda Maria da Conceição. É Jesus quem manda”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:64).

---

<sup>132</sup> Noutra altura, tirando igualmente partido cénico das catalepsias, é *São Miguel* que afirma tal capacidade. Percebe-se, neste caso, respondendo a críticas que alegam situações orquestradas: “vedes que não é preciso dar dinheiro para cair” (Ladeira do Pinheiro, 1971:260). Aliás, a teatralização das quedas catalépticas corresponde à acusação mais frequentemente dirigida aos responsáveis da Ladeira. Meios de comunicação da época, bem como habitantes das aldeias e vilas vizinhas (não crentes, naturalmente) são unânimes em reputar tais aspetos de fraude, referindo, a propósito a utilização de *saias apanhadas* ou de saias de plástico com que estavam normalmente equipadas muitas das mulheres que tombavam. Cedamos a palavra a uma informadora dos Riachos: “as pessoas quando iam para lá, já iam com as saias traçadas com alfinetes, para lhes dar os cheliques e cair no chão”!

<sup>133</sup> Estas formas extáticas assemelham-se, como dissemos, às populares e tradicionais formas de *possessão*, mas foram, aqui, mais frequentemente, associadas ao espiritismo. Diversas críticas aí incidiram e a sua frequência levou Maria e o personagem *Jesus* a tentar, diversas vezes, refutá-las. Aliás, o Arcebispo de Mitilene (O *Almonda*, 20 de Novembro de 1969) refere explicitamente, as “afinidades com o espiritismo” como uma das razões que justificaram a condenação da Ladeira e, o *Jornal Actualidades* (10 de Maio de 1972), vai mais longe e revela mesmo, que a mística “era, em tempos, devota em sessões de espiritismo que se realizavam na cidade de Leiria”!

Um *Jesus* obcecado pela estilística bíblica, como as ditas *parábolas*<sup>134</sup>. Ou, ainda, pelos *mistérios* onde cabem todas as realidades que o conhecimento primário da vidente torna, de alguma forma, singular. É a instrução rústica de Maria a colocar no mesmo pé conhecimentos que, para si, são igualmente inexplicáveis: “a Ladeira é um mistério”/ “a morte é um mistério”/ “a vida é um mistério”/ “rir é um mistério”/ “a tosse é um mistério”/ “as passadas são um mistério”/ “as palavras são um mistério”/ “as ânsias são um mistério”/ “eu estar no sacrário é um mistério”/ “o sofrimento é um mistério” e,... por aí adiante!

Um *Jesus* que assemelha os *possessos* (nome dado aos opositores da Ladeira que tentam, aí, impedir a realização dos rituais) aos míticos e primevos “anjos rebeldes” que acompanharam, na “queda”, Lúcifer! Um *Jesus* que, ao estilo medieval, critica a ciência e afirma, literalmente que, esta “não vale nada”!

Mas, principalmente, um *Jesus*/espetáculo; gerando ações teatralizadas e dramatizando cenários e atuações, para mais facilmente persuadir. Em Maio de 1967 (e mais tarde, em Outubro de 1976), são gemidos que pretendem imitar os “gemidos do Purgatório”, lançados por diversas pessoas presentes. “Por uma força de Deus”, explica o autor confessional.

Aliás, o próprio *Jesus* orienta a representação: “Neste momento vou representar o Purgatório (...) o sofrimento das almas das penas do Purgatório (...) Vão começar os gemidos e os gritos”. E atribui até, a cada um, um prémio de participação. “Cada um de vós, com o sofrimento desta noite, tira dez almas do Purgatório”. E para provar que não é entidade para ficar pelas intenções, específica: “No fim do sofrimento a Minha Mãe Santíssima vai-as buscar ao Purgatório para o Paraíso” (Ladeira do Pinheiro, 1971:208)!

Em 20 de Outubro de 1975, a vidente arrasta o microfone pelo chão, produzindo ruídos que imitam “chuvas torrenciais, vento de tufão, etc.,...”, para ilustrar as catástrofes, por este, na altura, anunciadas. Num outro momento, desencadeia-se um canto de tristeza e frustração, encarnando, assim, os “lamentos pelos pecados do mundo!”

## 2.2 A NOVA VIRGEM MARIA

É visível, em Maria da Conceição, a tentativa de se apresentar como uma outra Virgem Maria: uma espécie de equivalente terrestre da mesma.

Mas, tal pretensão, pode até não constituir uma intenção primordial: entenda-se, um objetivo, mesmo que implícito, de identificação primevo. Na verdade, nos primeiros

---

<sup>134</sup> Na realidade, tais expressões constituem, quase sempre, meras analogias verbais ou terminologias de duplo (e evidente) sentido.

tempos (até ao fim dos anos sessenta/princípios de setenta), a sua configuração mística obedece aos pressupostos básicos das chamadas “estigmatizadas”: êxtases frequentes, conversações coloquiais com *Jesus* (muitas vezes assumindo caracteres íntimos), catalepsias, exorcismos, levitações e chagas corporais, que mais não são que participações solidárias com a paixão de Cristo (e que nas *procissões dos passos* e no *milagre dos quarenta dias* segue um percurso de comparticipação com as diversas fases do martírio), enquanto abrasada de amor por Jesus. Inspirada, com certeza, em personagens como Teresa d’Ávila, Catarina de Sena, Teresa do Menino Jesus ou, a portuguesa, Alexandrina de Jesus.

Poderá ter sido, assim, a partir de inícios dos anos setenta (quando a participação mariana se torna mais frequente nos êxtases e nas mensagens divulgadas), que tal desiderato começa a adquirir uma maior importância.

É contudo muito provável, que algumas das suas particularidades vivenciais a isso tivessem também, de alguma forma, conduzido (pelas semelhanças que potencia) e fossem gradualmente desbravando o caminho (na sua mente, ansiosa e psicótica) a pretensões elevadas, que a convicção de um extraordinário desígnio divino foi sustentando.

Maria de seu nome, filha única, forçada a casar cedo por conveniência familiar (como era comum a muitas jovens nesse tempo), entregue a um marido mais velho, impossibilitada de ter filhos (condição limitadora, não o esqueçamos, de reconhecimento e estatuto social), não admira que a mesma encontrasse, aqui, as condições necessárias para que a sua vida (também ela pautada pelo sofrimento) fosse encarada como uma nova versão da vida de uma outra Maria: a Virgem, mãe de Deus e dos Homens. Esta última (lembramos) também vista como filha única, casando muito nova com um marido bem mais velho, canonicamente sem outros filhos que, o espiritualmente concebido, Jesus.

Se quisermos potenciar ainda mais as semelhanças, “perpetuamente virgem” apesar de viver maritalmente; assim se assemelhando a Maria da Conceição, cujo primeiro casamento, sem amor, se não permitiu na verdade uma virgindade de facto, permitiu, pelo menos, uma suposta frigidez da vidente: a conhecida “santa frigidez” que a mitologia mística tantas vezes atribui às escassas santas que foram casadas.

À semelhança de Virgem Maria, também ela foi escolhida por Deus. Não para Mãe de Deus, mas para “sua mística”, mensageira, profeta e “mãe espiritual dos homens na terra<sup>135</sup>”: dos seus filhos adotivos, dos acólitos e devotos, dos crentes e peregrinos.

Aliás, não lhe ser permitido ter filhos biológicos, pode ter gerado, em Maria da Conceição, a convicção de um dorido destino, suscetível de a convencer de que estava guardada para uma especial função maternal. E isto continuou a pautar a sua vida mística. E a convencê-la de que tinha inequivocamente uma missão a cumprir: um ideal a concretizar, como nova mãe da Humanidade!

Por isso enverga o branco (ou o branco e azul), símbolo da pureza que a virgindade personifica e a Virgem Maria (em Fátima e não só) predominantemente usa. Na indumentária, nas roupas das suas monjas do “Exército Branco”, na própria denominação desta ordem religiosa de que se torna abadessa.

Por isso, casa de novo, mas agora espiritualmente; assumindo assim, voluntariamente, a participação numa família também sagrada: uma nova versão (a versão possível, afinal) da “sagrada família”. Pai e mãe isentos de relação carnal. Filhos adotados, portanto espirituais, logo isentos de concepção pecaminosa!

Por isso (ou, pelo menos, também por isso) será levada a visitar o Céu em vida! O pormenor de, neste caso, tal se ter tornado habitual, deve ser atribuído à elevada (e, muitas vezes, quase delirante) valorização que a vidente e mística faz de si e da sua missão.

Por isso assume, também ela, o papel de santa viva, ainda hoje se lhe chamando *Nossa Mãe na Terra*, duplo divino da outra Maria; *Nossa Mãe no Céu*! Por isso será chamada de *Mãe* ou *Mãe Maria*, à semelhança de Maria, Mãe de Deus, mesmo quando ainda nova e, a dimensão popular de matrona, não era ainda marcante. Reunindo assim, simultaneamente, as componentes de mãe coletiva e de santa viva.

Por isso o personagem *Jesus*, se lhe chega a chamar “estrela da manhã”, ou a assemelha, de forma indubitável, à Virgem Maria; “As lágrimas desta mística são as lágrimas de minha mãe Maria Santíssima” (Ladeira do Pinheiro, 1971:129).

Por isso, virá a usar (nalguns cerimoniais) coroas e resplendores de tipo mariano, que se perpetuarão, depois, na respectiva iconografia popular. Por isso é igualmente reconhecida como “luz do mundo”, por muitos dos seus devotos.

---

<sup>135</sup> Tal como a consideram, ainda hoje, os seguidores que frequentam a Ladeira.

Por isso, a sua morte trouxe para todos os seus discípulos e seguidores, crentes na sua santidade e que sob o seu manto se resguardavam, um irromper sincero de desgosto e inquietação.

*“Entre soluços comovidos, as mulheres do exército branco, desfilavam em torno do caixão de Maria da Conceição. Beijavam o chão, a urna e o viúvo Humberto Rodrigues Lopes Horta de longas barbas brancas, sentado ao lado dos restos mortais da santa. Depois, acendiam uma vela que colocavam junto ao trono onde a Mãe Maria assistia aos atos religiosos, beijavam também uma almofada com a sua imagem e voltavam ao lugar. O cortejo durou toda a missa celebrada segundo o ritual ortodoxo”* (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003).

Inquietação que, como veremos, possuía vastas razões para existir.

### CAPÍTULO 3 - CULTO POPULAR E CARISMÁTICO

A análise, mesmo que imediata, da formação do culto no Santuário de Nossa Senhora das Graças, na Ladeira, embora naturalmente desfasada, é concomitante com o processo, de alguma forma paralelo, de autoformação mística de Maria da Conceição<sup>136</sup>. De uma infância difícil, ao que tudo indica propensa, já, às coisas do transcendental. Sujeita a violência doméstica<sup>137</sup>, forçada a casar, doente assumida, maternidade frustrada.

Tudo isso deve ter contribuído para levar Maria da Conceição a uma atitude de habituação ao sofrimento. Fechando-se sobre si mesma e rejeitando a mundanidade de um mundo hostil e injusto, buscar interiormente um desígnio explicativo que desse sentido a tais sofrimentos.

Mas o desencadear dos episódios taumatúrgicos, sistémicos e regulares, dando corpo a um processo que se percebe agora conscientemente estruturante, apenas surge quando a mesma tem já, quase, três décadas de vida.

Que condições se reuniram, então, para fazer desta ainda jovem camponesa, mas casada há uma década, de natureza fechada e cariz austero, uma visionária crescente e mística estigmatizada, mentora de um grupo de seguidores cada vez mais numeroso, líder religiosa de uma seita católica rebelde, posteriormente em processo de ortodoxização?

Um conjunto de circunstâncias, parecem, de facto, se ter conjugado para tal.

A primeira corresponde ao aproveitamento primevo de uma situação social propícia. Propícia ao medo, à inquietação e à busca desesperada de ajuda divina. Na verdade, os primeiros tempos da atividade (chamemos-lhe visionária) na Ladeira, foram (segundo diversos testemunhos) norteados pela guerra colonial e pela angustiosa situação

---

<sup>136</sup> Atente-se na sintonia entre as referências iniciáticas, muitas delas cronologicamente datadas, que compõem este capítulo e as crescentes complexidades dos respetivos prodígios.

<sup>137</sup> A acreditar na vidente, os primeiros tempos de uma personalidade precocemente visionária não terão sido, como vimos já, fáceis. Contudo, os testemunhos prestados pelos informadores que a conheceram e à família, são unânimes em considerar que tanto a mãe como o marido eram, de alguma forma, dominados por ela. As informações são, assim, contraditórias. Sendo no entanto provável que a violência materna respeitasse à infância e à adolescência (altura em que começa a falar de aparições) e que, pese embora o carácter apagado do marido, o mesmo não deixasse, afinal, de fazer jus àquilo que, nessa altura, se esperava do tradicional papel masculino. Fica, contudo, até pela significativa insistência no assunto, a hipótese da vidente realçar também (dir-se-ia estrategicamente) tais aspetos, pelo seu evidente e sempre conveniente, carácter de sofrimento e martírio.

vivida pelas famílias dos soldados enviados para Angola e, mais tarde, para as restantes colónias. “Aquilo começou pela guerra colonial”, diz-nos uma informadora da Meia Via, moradora bem próxima; “as mães iam para lá de noite, saber dos filhos (...) porque ela dizia que os ouvia,... que lhe apareciam.” Vi “gente histórica a arrastar-se pelo chão com a fotografia do filho que estava lá fora”, lembra um informador torrejano que lá se deslocou algumas vezes.

A segunda parece ter sido o aproveitamento de conhecimentos de práticas espíritas (eventualmente mesclado com experiências empíricas de práticas populares de *possessão*), que, como dissemos, um periódico nacional remetia, em inícios da década de setenta, para uma aprendizagem anterior em Leiria (Jornal *Actualidades* de Junho de 1972) e de que, a mesma, será frequentemente acusada durante as décadas de sessenta e setenta (tal como se depreende das argumentações da vidente e das personagens que encarna<sup>138</sup>) e se percebe, de alguma maneira, pelas descrições feitas no ponto anterior.

A terceira terá sido o tal desígnio que, como é comum nos místicos, estes tendem a entender como orientador das suas vontades e a dar, de alguma forma, sentido às suas vidas. Embora não fazendo parte dos relatos oficiais, é referido muitas vezes pelos informadores que a vidente falava muitas vezes de um *nicho*<sup>139</sup> que, em tempos idos, teria sido destruído ali próximo. E que (de alguma forma como compensação), *Nossa Senhora* lhe dizia que “queria que lhe construíssem, ali, um santuário”.

Porém, foi o conhecido de todos os devotos da Ladeira, movimento dos olhos e da cabeça da imagem do Senhor dos Passos na capela do hospital da Golegã (datado, segundo uns, de Outubro de 1959, segundo outros, do 1º Domingo de Abril de 1960), que constituiu o fator despoletador e marca, digamos assim, o início do período regular da atividade taumatúrgica, nesta altura apenas visionária.

Visão não evidente, esta. Tão duvidosa quanto a sua confiança. Algo que podemos considerar como um contacto de primeiro grau. A partir daí, contudo, as aparições suceder-se-ão. Num processo, sintomático, de consubstanciação das mesmas:

---

<sup>138</sup> Aliás, alguns devotos acreditam, ainda hoje, que Maria era a reencarnação de Jacinta Marto; também ela vidente aos sete anos. Nesse contexto, Francisco teria, por seu turno, reencarnado num rapaz espanhol (José Luís de San Roman), hoje sacerdote e acérrimo defensor da Ladeira. Ora a reencarnação é rejeitada, praticamente, por todas as igrejas cristãs, enquanto (como se sabe), constitui dimensão basilar da doutrina espírita.

<sup>139</sup> Episódio de história local, cronologicamente indeterminado, mas que poderá ter a ver com as conflitualidades do início do século XX entre a Igreja e a República. Seja como for, o mesmo perdurou na memória popular e deu origem, inclusive, a denominação toponímica.

No primeiro domingo de Maio de 1960, Maria da Conceição visualiza um busto de um homem, no Céu, com os braços abertos e, pouco depois (17 de Junho), “um homem com uma cruz ao ombro e uma estrela à frente” (Ladeira do Pinheiro, 1971:16). São estes, contactos explícitos, já não intimistas mas verificados, sim, em espaços abertos e de alguma forma frequentados. Primeiro a meio-corpo, depois a corpo inteiro. Contactos de segundo grau, dir-se-á; em que as visões se vão tornando mais elaboradas e persistentes.

E demorará quase um ano a passar-se ao nível seguinte. Na *quinta-feira santa* de 1961, as visões descem, contudo, literalmente à terra: “Três meninos iguais, todos vestidos de branco e com uma mancha preta nas costas” (Ladeira do Pinheiro, 1971:16). Assustada, ter-se-á limitado a proferir “Creio em Deus Pai todo-poderoso”, expressão oratória que repetiu diversas vezes, correspondendo os meninos, a cada uma delas, com uma vénia coletiva. Verifica-se, assim, que as figuras adquirem materialidade suficiente para se deslocarem no meio físico terrestre e interagir com a vidente, num contacto que, aqui, poderíamos reputar, já, de terceiro grau.

No dia seguinte, *sexta-feira santa*, quando andava no bosque a rezar<sup>140</sup> ouviu uma voz que lhe disse: “Se queres que alivie a tua cruz, alivia-me também a minha” (Ladeira do Pinheiro, 1971:17). Poder-se-á dizer que estavam, assim, criadas as condições para a comunicação plena e direta que se veio a concretizar no dia seguinte: *sábado santo* de 1961.

Agora é um *pobrezinho* que lhe bate à porta, entra em casa e, aí se mantêm, “travando um longo diálogo” através de *parábolas*. Disse chamar-se *Emanuel*, deixou o seu manto e, quando saiu, proferiu uma oração e fez o sinal da cruz, desaparecendo de seguida. Episódio que consagra a sua iniciação e apresentação à divindade. Vidente e interlocutora de Deus; seu instrumento, a partir daí, na Terra. Contacto de quarto grau; dir-se-á, então. Em que a comunicação é agora dinâmica, direta, sonora, visual e interativa. O processo de elaboração visionária está completo!

Não admira, assim, que seja dito que Maria “sentiu algo de inspiração neste contacto, que lhe iluminou o caminho a seguir, de modo que passou a dedicar-se, mais, às orações” (Ladeira do Pinheiro, 1971:17).

---

<sup>140</sup> Andava a pedir a Deus para “lhe mandar um pobrezinho” para que ela pudesse dar uma esmola e, assim, curar-se do seu mal. Encontramos, aqui, as funcionalidades caritativas cristãs no seu pior! A caridade não só como aquietação da consciência, mas ainda como estratégia fácil para obter benefícios inestimáveis.



Mas a notoriedade taumatúrgica exige mais que supostas aparições, que só um vê e alguns aceitam ter visto! São necessários fenómenos mais abrangentes e, principalmente, mais impressionantes. Que muitos sintam ver, mesmo que não, necessariamente, o mesmo. E, nesse contexto, nada como os tradicionais prodígios solares<sup>141</sup> que se iniciam igualmente nesta altura e constituem, quase sempre, condição indispensável à avaliação da sacralidade taumatúrgica<sup>142</sup>.

Em 18 de Fevereiro de 1962 a *Virgem Maria* aparece-lhe pela primeira vez, introduzindo um novo paradigma explicativo que, aliás, há-de vir a ser determinante:

*“Vê descer do céu uma nuvem branquinha, acompanhada de um clarão cor-de-rosa, com raios de luz que pareciam fios de ouro, que pousa no telhado e donde emerge a figura de Nossa Senhora, toda vestida de branco, com um manto azul e uma coroa de seis estrelas e com as mãos erguidas”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:17).

Coincide tal manifestação com a cura (milagrosa, naturalmente) da, até aqui, ainda essencialmente vidente. E como já tinha acontecido no processo cristológico, a simples visão antecede a interação comunicacional e, pouco depois, a 25 de Fevereiro, a *Virgem* irá falar-lhe pela primeira vez. E se, até aí, era *Jesus* que, de uma forma ou doutra, servira exclusivamente de referencial, a partir daqui a *Virgem Maria*, embora não de forma dominante, irá manifestar-se com regularidade.

A partir de Maio, a panóplia de personagens manifestadas é ainda reforçada com *São Miguel* que, para lá da sua função de aconselhador e facultador da comunhão mística, virá igualmente a desempenhar um papel determinante como defensor da causa da Ladeira. Já em 1963, *São Miguel* dá-lhe a comunhão recusada pela Igreja. A vidente passa a não depender da hierarquia eclesiástica para a obtenção do mais importante sacramento e a questão do ágape assume na Ladeira, cada vez mais, um papel determinante. Iniciam-se, assim, as comunhões místicas, que se tornarão recorrentes e crescentemente abrangentes.

---

<sup>141</sup> Omnipresentes, nestes casos, em Portugal. Em que qualquer singularidade pode ser entendida como prodigiosa. Desde, é claro, que o mesmo seja interpretado num contexto místico e sobrenatural. Salientemos apenas, em tempos recentes (para lá dos mais conhecidos referentes à Ladeira, a Fátima e à Asseiceira), Argoncilhe, em 1934, Nossa Senhora da Lovagueira em Vila Cova à Coelheira, em 1939, Vilar Chão, em 1940, Nossa Senhora da Silvosa em Oriz-Vila Verde, em 1946 e, ainda, Nossa Senhora da Cova da Cruz em Chão de Maias-Tomar, em 1947.

<sup>142</sup> Que o Padre Vitorino (jornal *O Almonda*, 20 de Novembro de 1971), rejeita como exemplo das inaceitáveis incongruências locais; “o sol a rodopiar e a mostrar várias feições, Nossa Senhora e Nosso Senhor a mostrarem-se em todas as posições, cores e disposições fisionómicas?!”. Esquecendo-se que tal poderia ser dito, afinal, dos fenómenos de Fátima (Lopes, 2009b).

Nesta altura, surgem os êxtases (ou pelo menos vulgarizam-se) através dos quais se flagela e violenta, mas se torna, igualmente, a voz de Deus (o *telefone*, como é prosaicamente referido) e, genericamente, do Céu. Iniciam-se, assim, as mensagens divinas (primeiro em “voz morta”, depois de viva voz), nesta altura ainda não muito extensas e, não provavelmente por acaso, coincidentes com este início persecutório.

Este é aliás, um tempo, em que o prodigioso explode em qualidade e quantidade. Uma etapa determinante no processo de construção cultural. As capacidades místicas potenciam-se e as encenações taumatúrgicas tornam-se comuns. Iniciam-se as previsões e as curas milagrosas adquirem uma substancial notoriedade pública.

Os fenómenos da Ladeira atraem já, nesta altura, a atenção das instituições e das pessoas das povoações vizinhas. Pessoas que se dividem em indiferentes, peregrinos mais ou menos devotados, simples curiosos ou, ainda, antagonistas passivos ou ativos, que começam a hostilizar, verbal e fisicamente, as ações aí desenvolvidas<sup>143</sup>.

No fim de 1965, inicia-se igualmente o fenómeno que ficou conhecido como o *milagre dos quarenta dias*. Recebendo a hóstia de *São Miguel*, a mística conservá-la-á na língua durante quarenta dias, tempo em que, supostamente, não come nem bebe! Torna-se, assim, um recetáculo da matéria divina (da carne de Cristo) e difusora, da mesma, pelos seguidores. Um *tabernáculo vivo*, como é dito algumas vezes. Daí para a frente, hóstias afluem, supostamente, vindas do Céu!

Neste período, as intervenções extáticas dos personagens divinos (principalmente *Jesus* e a *Virgem*) destinam-se a apresentar publicamente a vidente e a apresentarem-se como avalizadores da mesma. “A minha mística”, “esta querida filha”, surgem, frequentemente, nos discursos proferidos. O “eu” e, principalmente o “ela”, enformam, implícita ou implicitamente, as mensagens recebidas.

Em 1966, tais intentos aliam-se à necessidade de apresentar a Ladeira como *lugar santo* e continuação de Fátima e reforça-se a promoção da eucaristia como resposta à recusa da Igreja em facultar a comunhão a Maria da Conceição. Em fins desse ano, o discurso deixa, porém, de estar explicitamente focado na mística e incide, igualmente, na reivindicação de criar, aí, um santuário, a partir da insistência da transcendentalidade da Ladeira e da imperativa necessidade da sua aprovação.

---

<sup>143</sup> Às ações de agressão verbal e física de alguns sectores da população vizinha, eventualmente manipulados, juntam-se as ações de grupos organizados que reprimem e destroem.

Na mesma altura, surgem as chagas e as estigmatizações em geral, bem como as referências à levitação. É mais um passo na perseguição de uma vivência de santidade atribuída a Maria. Afinal, só as figuras divinas levitam e só os santos partilham dos estigmas da *paixão*. Em Junho do ano seguinte manifesta-se a bilocação: a vidente há-de (acredita-se), deslocar-se, em espírito, até Barcelona onde visita os videntes D. Félix Sesma e Conchita. Em 1968, subirá ao Céu pela primeira vez, situação que, contudo, se há-de repetir por mais quinze outras vezes! Torna-se, assim, hóspede habitual do divino. Adquire um estatuto de quase santidade.

E a prodigiologia diversifica-se. Nos fins do ano eclode um novo milagre, na continuidade da melhor tradição portuguesa. Inicia-se o “milagre do crescimento da madeixa de cabelo”, acontecimento que encontramos, aliás, em diversas outras santas populares<sup>144</sup>. Outros se seguirão: o, assim chamado, “milagre do dinheiro”, o “milagre do vestido” e, a 1 de Dezembro de 1968, o sempre impressionante “milagre do crucifixo que sangra”. Mais uma vez, um fenómeno quase inevitável na taumaturgia popular. Também as curas milagrosas se tornarão, a partir daqui, particularmente comuns.

Nestes dois anos, os apelos ao reconhecimento da Ladeira incrementam-se ainda mais e, diversos castigos divinos são anunciados se tal não acontecer. Condição, esta, de desagravo face aos “pecados do mundo” e obstáculo determinante ao surgimento e afirmação do *anticristo* que se anuncia.

A adesão dos padres, é agora vista como estratégia adequada para forçar um difícil reconhecimento. Estratégia que irá continuar em 1969, enquanto se incrementam as comunhões místicas e os milagrosos aparecimentos, desaparecimentos e prodigiosas multiplicações de hóstias.

Os acontecimentos da Ladeira do Pinheiro tornam-se (não obstante a estigmatização e, às vezes, diabolização social), objeto de atenção crescente da sociedade portuguesa. As perseguições, legais e não só, intensificam-se. Em 1967 tinha sido conduzida ao Tribunal de Torres Novas, sendo porém, pouco depois, libertada. Já em Janeiro de 1969, um “bando de arruaceiros” destrói literalmente as modestas casas em que viviam Maria e os seus seguidores!

---

<sup>144</sup> Noutros casos, porém, cabelo que cresce prodigiosamente após a morte da dita. Aqui, enquanto santa viva, cabelo crescendo milagrosamente após separado (arrancado) do couro cabeludo.

Em Setembro do mesmo ano, um milagre anunciado (o “milagre da transformação da água em azeite”) imita o episódio bíblico de Canaã e reivindica para a Ladeira um lugar na taumaturgia bíblica. Em Dezembro, são hóstias que, novamente, caem aí. O ano de 1970 traz consigo os exorcismos (poder reservado, não o esqueçamos, a sacerdotes e santos) e, a agora mística, passa deste modo a cuidar do corpo e do espírito dos que a procuram. Na *quarta-feira de cinzas* de 1971, mais um singular prodígio; chovem cinzas na Ladeira!

Surge também, nesta altura, o milenarismo apocalíptico que a aproximação do fim do milénio, naturalmente, irá catalisar. Continuam as prodigiosas aparições de hóstias e a defesa, cada vez mais acérrima, da sacralidade do lugar. Em Agosto, novas chagas e estigmatizações (em forma de cruz) permitem partilhar da paixão de Cristo e respetivas sensações e acabarão por vir a constituir a imagem de marca do comportamento místico de Maria.

Ainda em 1971, grupos de populares saqueiam novamente o santuário e apedrejam os peregrinos. Em Outubro, a GNR confisca as hóstias e a vidente é presa durante três dias.

Mas o ano de 1971 e inícios de 1972, acarretam consigo o incremento da vinda de padres estrangeiros, situação cujo acréscimo de honorabilidade não deve ser escamoteada. Grupos de peregrinos (portugueses, espanhóis e franceses, principalmente), têm o privilégio de receber conselhos e orientações das diversas divindades que falam pela boca da vidente. O apelo à necessidade da vinda de sacerdotes, cresce. Pedem-se trinta e três! Os padres presentes são incentivados individualmente (por *Jesus* e restantes personagens divinas), a voltar e trazer outros consigo.

Incrementam-se as mensagens de *Jesus* e da *Virgem*, mas são, agora, os santos guerreiros (*Santa Joana* e *São Miguel*) que adquirem o papel determinante nas mensagens de exortação: “Año 72! Marchar, marchar, marchar,... à la gran batalla<sup>145</sup>!” Personagens como *Heitor* (leia-se Enoch) e Elias, fazem a sua aparição como reforço da causa em presença. São os profetas de antigamente que intervêm (como há milénios) ao serviço de Deus, nas ocasiões difíceis. A Ladeira passa a reivindicar o estatuto de “segundo altar do mundo<sup>146</sup>.”

---

<sup>145</sup> San Roman. [www.aparicionesyrevelaciones.com](http://www.aparicionesyrevelaciones.com). Acesso: 15 outubro 2011.

<sup>146</sup> Adverte-se contra os *falsos profetas* e realçam-se os perigos resultantes do não reconhecimento desse *lugar sagrado*.

Nesta altura, as perseguições aumentam e o frenesim cultural torna-se dramático. Os milagres são frequentes e vão-se incrementando e diversificando cada vez mais. As perseguições à Ladeira e o sofrimento que acarretam, por um lado, e a paixão do Senhor, por outro, adquirem similaridades não aleatórias. Em meados de 1972, os apelos à vinda de padres e peregrinos e o reforço da sua combatividade tornam-se ainda mais dramáticos, coincidindo com o reforço das perseguições por parte da Igreja e das autoridades seculares. “Se os padres não acreditarem, Deus dá cabo de tudo”, afirmará categoricamente um acólito ao jornalista do *Actualidades* (10 de Junho de 1972).

Paralelamente, sucedem-se as revelações de profecias passadas e futuras.

Em 20 de Agosto, pouco depois da mística ter renovado o seu casamento com Humberto, a GNR cerca a Ladeira e encerra-a, situação que se virá a manter até Maio de 1974. Durante este tempo, os êxtases e as mensagens ocorrerão muitas vezes noutros locais e, desagregada a estrutura cultural, as suas datas são, agora, imprecisas.

A profissão de fé na Ladeira assume-se, contudo, omnipresente. Os apelos aos devotos tornam-se mais frenéticos e aconselham os crentes a enfrentar (embora passivamente) as forças da ordem. Sente-se a necessidade de um mártir!

Também a perseguição judicial não termina com o encerramento e, em 1973, a vidente virá a ser sujeita a um outro julgamento. Entretanto, a perseguição é comparada com Fátima; com larga vantagem para a Ladeira, claro!

E chega 5 de Maio de 1974 em que a Ladeira é, finalmente, reaberta. Um novo período de afirmação se abre deste modo!

Entre Maio de 1974 e Maio de 1975 as informações que nos chegam são, contudo, escassas. A organização, naturalmente desativada, necessitará de algum tempo para se reanimar. Sabe-se que a partir de 28 de Dezembro de 1974, se passaram de novo a realizar, aí, missas. Numa atitude de alguma abertura, o Patriarcado decide permitir aos sacerdotes (estrangeiros já se vê) que celebrem missa, desde que assumam a responsabilidade.

Não admira, assim, que em 29 de Maio de 1975 os cerimoniais regressem em apoteose. A  *festa da aliança*, realizada no dia do Corpo de Deus, há-de juntar, segundo algumas fontes confessionais, mais de três mil peregrinos, embora apenas quatro sacerdotes! Comemora-se a reabertura da Ladeira e, percebe-se, as pessoas voltaram, entretanto, a organizar-se. A partir daqui, as mensagens divinas mudam significativamente.

São agora mais confiantes e espiritualizadas e assumem contornos parcialmente litúrgicos. Tornam-se mais extensas e passam a incluir partes cantadas<sup>147</sup>.

Afinal, após considerar o 25 de Abril uma intervenção divina para defender a Ladeira dos poderes hostis que a acoassavam, a mística ter-se-á convencido que a aprovação pela Igreja era provável, se não mesmo inevitável. A euforia da libertação e a permissão da realização de missas, leva a profetizar maiores vitórias futuras. Antigos inimigos tornam-se inclusivamente devotos; o Cabo Vicente, Chefe de Posto da GNR do Entroncamento, converter-se-á e tornar-se-á um dos mais devotados discípulos e divulgadores<sup>148</sup>!

Durante alguns meses impera a crença inabalável na inevitabilidade da aprovação da Ladeira, apesar dos, até aí, pouco amigáveis poderes religiosos nacionais. Sucedem-se as *alianças* e os apelos oratórios à conversão e ao aumento do número de peregrinos: incluindo, agora, não só padres, mas igualmente bispos, cardeais e até o Papa. É, explicitamente, à hierarquia católica que os apelos se dirigem.

As entidades divinas vistas como beligerantes (*São Miguel e Joana d'Arc*) visam, agora, objetivamente, a mesma. As mensagens atribuídas ao arcanjo guerreiro adquirem ostensivos desafios e avisos à Igreja portuguesa e não só. Critica o Papa, fortemente, porque “consente” o que não deve. Apoda os falsos católicos de “fachistas diabólicos” e convoca as hostes do Céu para apoiarem a Ladeira. O discurso é enfático, agressivo e até ameaçador:

*“Que a Igreja portuguesa tenha muito cuidado comigo!”*

*“Até no inferno há sacerdotes, bispos, arcebispos, cardeais e santos padres”.*

*“Sou duro até para o Cardeal. Tenho de ser duro até para o Santo Padre, que consente, na Igreja Católica, o que não devia consentir”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:8).

Sintomática disto é, nessa altura, uma intervenção de *Joana d'Arc* apresentada sob a forma de um diálogo com o Papa:

*Ai! Santo padre, santo padre! Tu não vens este ano à Ladeira?*

*Sim! O santo padre não vem este ano à Ladeira, não vem a Fátima. Não ouve o que eu lhe digo e disse Jesus: que venha a Fátima pregar...*

---

<sup>147</sup> Aliás, se existe aspeto em que todos estão de acordo é que Maria da Conceição cantava bem. A razão de só nesta altura as mensagens divinas passarem a ser também cantadas, pode ser procurada, eventualmente, na necessidade gradual de aquisição de autoconfiança por parte da mística e vidente.

<sup>148</sup> Manuel Barata Vicente, que há-de escrever, sobre a Ladeira, com o pseudónimo de “Anastácio”.

*Mas, ... que me dizes? Não recebeste a mensagem? Os sacerdotes são também muito culpados*<sup>149</sup>” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:24)!

Em meados de 1975 uma outra personagem surge no universo místico local; São Pio de Pietrelcina (dito *Padre Pio*), santo italiano que, juntamente com *Santa Teresa e Joana de d’Arc*, completará a tríade de santos mentores (um por cada um países donde provinha a grande maioria dos peregrinos estrangeiros) e que passa a ter, igualmente, papel determinante nas mensagens extáticas. Em Julho e Agosto, apela já abertamente à desobediência clerical, que se tornará tema forte daí em diante. Estas três personagens, hão-de dar voz às estratégias que envolverão a causa da Ladeira<sup>150</sup> face às perseguições de inícios de setenta e manter-se, mesmo após 1975, como intervenientes mais operativos e pragmáticos, deixando para as entidades divinas (*Virgem Maria* e principalmente *Jesus*) as intervenções mais doutrinárias.

Não obstante, a própria *Virgem Maria* há-de vir, igualmente, do Céu à Terra organizar, estrategicamente, as hostes. A crença numa explosão das peregrinações à Ladeira (agora que se vive em liberdade de culto) leva a previsões do género: “Daqui a seis meses não haverá lugar, aqui, para os carros” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:6).

Os fenómenos atingem a sua maior dimensão e popularidade<sup>151</sup> entre fins de 1975 e 1976 e, manter-se-ão, até fins da década, período em que os mesmos são aprovados pela Igreja Ortodoxa. Em Maio de 1977 é inaugurada a *igreja da entrada* e D. João Gabriel inicia as celebrações ortodoxas na Ladeira. A dimensão oratória das personagens divinas atinge limites extraordinários. Em quantidade, qualidade, diversidade temática e natureza dos sujeitos.

Em Outubro a *Virgem* revela que quem vier à Ladeira, uma vez por mês, “se salva e salva a família”. Em Setembro iniciara-se a promessa de salvação de “dezenas de almas do Purgatório” por cada peregrino nas mesmas condições. À Ladeira, chama-se agora a *Nova Jerusalém*, epíteto que será recorrentemente repetido.

---

<sup>149</sup> Sintomática, porque reveladora da crença (existente na altura) na inevitável aceitação da Ladeira por parte do Vaticano, pela colocação da vinda papal a Fátima e à Ladeira ao mesmo nível e na mesma condição e, ainda, porque constitui uma explicação, dada em direto, para o (inconveniente mas, afinal, justificável), atraso da visita papal à Ladeira.

<sup>150</sup> *Joana d’Arc*, por exemplo, apela à tripla aliança (Portugal, França e Itália) na defesa da Ladeira. A Espanha é deixada de fora; situação a que não deverão ser estranhos os efeitos provocados pela seita de Palmar. “Ai, Espanha, que não escuta a minha voz!”

<sup>151</sup> Contudo, a mística continuava a contas com a justiça, mesmo agora num Portugal democrático. Em Abril de 1976 deixa de poder rezar com o povo por ordem, novamente, do Tribunal de Torres Novas.

“A *localidade* [aqui na dimensão santa/lugar] *reforça as suas especificidades aumentando o seu próprio 'sentido do lugar', ao mesmo tempo que se abre ao exterior, apelando a um reconhecimento internacional dessas mesmas especificidades*” (Peralta, 2008;385).

Contudo, a euforia inicial sente-se esbater, enquanto as ameaças de sismos e outras catástrofes (apresentadas como castigos divinos) se sucedem. Surge, pela primeira vez, a profecia do *fim do mundo* para 2 de Fevereiro de 2000. A crítica de costumes adquire mais insistência e intolerância. Critica-se o aborto, despreza-se a sedução, menospreza-se o estudo, a ciência e o saber.

As mensagens revelam agora especial preocupação com as críticas de fraude e pantomina que a mística e o culto sofrem. O personagem *Jesus* sente-se forçado a contestar aqueles que dizem que é tudo uma construção da vidente. Argumenta que a longevidade (a década e meia, entretanto, passada) é inconsistente com tal.

Um sentimento de frustração vai-se, no entanto, implantando. As risonhas perspectivas, diluindo. O Bispo de Santarém será objeto de insistentes apelos, supostamente vindos do Céu e, o *Anjo da Morte*, pela primeira vez, faz a sua aparição. À relutante resignação do não reconhecimento por parte da Igreja sucede-se, de novo, a tentativa de aliciar individualmente os sacerdotes e apela-se ao reforço dos vetores martírio e sofrimento, como estratégia recorrente<sup>152</sup>.

Desenvolve-se, nesta altura, o antagonismo explícito com Clemente e a seita rebelde de Palmar. Repetem-se as alusões aos *falsos profetas*. A posição acerca do Papa (*se não podes vencê-los, junta-te a eles*) altera-se um pouco, também por força deste conflito.

Passado cerca de um ano, as perspectivas sentem-se já sombrias (pelo menos face às exageradas expectativas assumidas) e uma certa desilusão emerge das mensagens. Em Julho, a *Virgem* e *Jesus* manifestam-na de forma crescente: “O que será da Igreja?”

O *Padre Pio* torna-se, nesta altura, o “testa de ferro” divino. As suas mensagens são extensas, pormenorizadas e operativas. As anteriores convocações de santos celestes, por parte das entidades guerreiras, vão transitar para este.

A insistência em noventa e nove padres, sente-se uma utopia. Heitor transforma-se em Enoch, eventualmente por correção (consciente ou não) da própria vidente. De Agosto

---

<sup>152</sup> Em Junho de 1976, as mensagens debruçam-se sobre o julgamento (mais um) apelando, explicitamente, à mobilização dos crentes. *Santa Teresa* defende a conservação do corpo de Maria da Conceição, na Ladeira, quando morrer.



em diante, as censuras aos padres (que vêm disfarçados) e aos bispos que simplesmente não vêm, sobem de tom e marcarão, inclusive, a memória dos devotos.

*“Aqui se encontram diversos padres. Tirai os vossos colarinhos que os tendes escondidos nos vossos bolsos, Sereis vós os primeiros a lançar as redes aos pobres pescadores”* (H., Azóia de Baixo).

Os anúncios de catástrofes multiplicam-se. As referências ao fim do mundo sucedem-se, numa assunção de que se estão a viver os “últimos tempos!”

### 3.1 O CULTO É A SANTA

Pode dizer-se que o facto de Maria da Conceição ter encarnado aos olhos dos seus devotos e seguidores o papel simultâneo de mãe coletiva e santa viva, lhe conferiu “um estatuto de pertença ao mundo divino” (Welter, 2006:3). Será assim procurada não só como mediadora e intercessora, mas inclusivamente como conselheira e líder espiritual, cumprimentada respeitosamente com uma inclinação da cabeça (quando não com um ajoelhar) e um beijo na mão<sup>153</sup>.

A mesma soube congregar os crentes em seu redor, consolidando (com o tempo) uma irmandade comunitária tendencialmente autossuficiente que, parafraseando Malinowski (1963), cumpre quase todas as necessidades primárias e secundárias sentidas pelos crentes.

Estruturada em redor de arrebatadores rituais religiosos<sup>154</sup>, de rituais litúrgicos (missas, terços, orações do primeiro domingo, comemorações de aniversários, procissões e vias-sacras), bíblicos (como as “missas da aliança”) e, inclusive populares, à semelhança do, assim chamado, *banho de Santo António*. Através do “Exército Branco<sup>155</sup>” criará uma estrutura de apoio logístico, não só ao culto (e à comunidade) mas, igualmente aos

---

<sup>153</sup> A respeitabilidade de Maria impregnará inclusive o seu marido, denominado *Pai Humberto* ou apenas *Pai* e, até, a sua mãe, que adquirirá o epíteto de *Avó Chica*. Todos conservam, hoje, os seus túmulos na catedral. Situação que, aliás, se alargará ainda a mais três personagens marcantes da história da Ladeira: D. João Gabriel, fundador da Igreja Ortodoxa Católica Portuguesa e quem primeiro aprovou os fenómenos, sua mãe (D. Carlota) e, ainda, o Padre João (canadiano) e, igualmente, visto como *santo* pelos devotos.

<sup>154</sup> Que, embora muitas vezes subvertidos pela tendência indelével da fulanização do poder, diferem dos ritos mágicos pela “intervención de ciertas potencias que existen, según se cree” (Hernández, 1991:56).

<sup>155</sup> “Exército”, este, que se inspira nas mensagens recebidas pelo Padre Stefano Gobbi (fundador do Movimento Sacerdotal Mariano) em Novembro de 1973 e, ao que tudo indica, importado (por Maria da Conceição) de Barcelona, onde o vidente Félix Sesma tinha desenvolvido a ideia e dado corpo ao projeto. Mensagens recebidas da *Virgem Maria*, por inspiração ou locução direta, em 1973, durante uma peregrinação a Fátima: “Formem, em torno dos sacerdotes, o meu exército fiel; o meu exército branco”. In [www.sinaisdostempos.org/sinais/gobbi/gobbi.php](http://www.sinaisdostempos.org/sinais/gobbi/gobbi.php)

peregrinos e até a embriões de casas de acolhimento de crianças e idosos, carentes e sem abrigo<sup>156</sup>.

Até 1968, o culto resumir-se-á à oração coordenada pela Maria da Conceição e aos fenómenos extáticos e restantes taumaturgias interpretadas por esta e alguns acólitos. A partir daí, com a chegada dos padres estrangeiros, iniciam-se as celebrações litúrgicas regulares em paralelo com a cultualidade frenética e emotiva da taumaturgia mística.

**Dádivas e oferendas** - No Santuário, mesmo que incipiente, os crentes expressam a sua devoção à *Mãe Maria* e a sua dedicação ao culto, através de ofertas diferenciadas. Votivas ou não, corporizam bens que ajudam na sobrevivência e desenvolvimento do mesmo: comida e roupa e, principalmente, objetos para leiloar, dinheiro ou traduzível em tal. E se, como diz Mauss (1988:56), entre os polinésios “as dádivas podem incluir serviços militares, danças, festas, gentilezas, banquetes ou mulheres”, nesta situação e contexto cultural podem, ainda, envolver títulos de propriedade, materiais de construção, trabalho voluntário ou, até, louvores, subserviências ou reconhecimentos de prestígio.

Tal natureza votiva e contributiva mereceu até de Perdigão (1998) a seguinte consideração: “É o que acontece quando os ex-votos se destinam a santos vivos” (como citada em Welter, 2007-2008:463).

Contudo, embora uma santa viva possua, naturalmente, necessidades e funcionalidades diferentes dos bem mais comuns santos populares enquanto representações escultóricas (vulgo *imagens*), esta constitui, na verdade, uma problemática mais abrangente, ou, se quisermos, de mais abrangentes motivações.

De facto, os “ex-votos”, possuem essencialmente um carácter de oferenda ritual e de perpetuação memorial da ação, para lembrança futura. Testemunhos, mais ou menos intemporais, das graças recebidas. Perenidade de agradecimento, para engrandecimento dos santos e entidades divinas.

A maioria destes, enquanto elementos votivos (tanto antropomorfos como zormorfos, ou até pictográficos e fotográficos), não possui, afinal, um carácter de substancialidade económica, nem de possibilidade de, em tal, ser convertido. Ao contrário das *fogaças* das nossas festas populares: oferendas, à posterior, por um ano transacto de magnânima fertilidade e/ou, à priori, solicitação de semelhantes condições no novo ano que se aproxima. Ao contrário, igualmente, das promessas, cujo pagamento é efectuado

---

<sup>156</sup> Que virão a estar a contas (já em 2004) com as disposições legais em vigor. Criadas numa ótica voluntarista, não estarão dotadas dos requisitos legais indispensáveis ao seu funcionamento.

tradicionalmente em géneros, privações de conforto ou realização de tarefas difíceis e penosas (e, mais ultimamente em dinheiro), os “ex-votos” são essencialmente testemunhos votivos de prodígio. De um prodígio determinado: em que uma dada divindade, num dado momento, interveio milagrosamente, curando ou salvando um determinada pessoa.

Embora algumas vezes se confundam e muitas se complementem, as diferenças entre “ex-votos” e promessas podem, grosso modo, ser assim sintetizadas.

### **“Ex-Votos”**

- Constituem objectos corpóreos<sup>157</sup>: placas de madeira pintadas, fotos (muitas vezes com inscrições votivas manuscritas), representações de animais ou pessoas em cera e, mais frequentemente, parte do corpo ou órgão doente e objecto da cura milagrosa.

- Não possuem um valor comercial nem económico, nem são susceptíveis de ser convertidos em tal.

- Constituem registos (descritivos ou não), de uma dada acção sobrenatural, contada em directo pelos sujeitos; comprovações, directas ou indirectas, da *graça* recebida.

- Compõem-se de testemunhos individuais e presentes, para conhecimento colectivo e futuro.

- Pretendem salientar as capacidades taumatúrgicas de uma dada divindade, contribuindo para o seu engrandecimento e popularidade.

### **Promessas**

- Constituem negócios de mútuo acordo (Riegelhaupt, 1973) que obrigam sempre a um pagamento. A sua falta incorre em ignotas, mas nefastas, consequências.

- Não são necessariamente prometidas retribuições corpóreas mas podem-no ser; bens comestíveis, velas, mortaldas, jóias, etc,.. Muitas vezes em dinheiro ou algo convertível em tal.

- Podem, simplesmente, corresponder a uma privação ou acção penosa oferecida em honra da divindade com o objectivo de compensar as *grças* obtidas.

- Existe uma relação de valor<sup>158</sup> entre o que se pediu (e se recebeu) e o que se ofereceu e, naturalmente, se está disposto a dar.

---

<sup>157</sup> As aras do período romano e pré-romano que encontramos, por exemplo, em Amnaia ou em São Miguel da Mota (altares em pedra onde estão gravadas diversas referências votivas a divindades ibero-latinas), bem como as inscrições rupestres encontradas em Panóias, parecem corresponder a raízes remotas (não tão remotas, afinal, quanto isso) destas formas de registo/agradecimento.

<sup>158</sup> Constituindo sempre algo valioso para quem promete, pode constituir algo perfeitamente irrelevante para a organização religiosa que o recebe em nome da divindade. Afinal, a relação de

- É um assunto íntimo, que os outros, algumas vezes, se não apercebem ou se apercebem, apenas, à posteriori.

Constituindo um culto popular mais ou menos autónomo e pouco organizado (ou se quisermos em processo lento e não linear de organização) a Ladeira irá fazer coexistir as oferendas às diversas entidades divinas (vivas ou não), com outro tipo de contribuições de mais elevado valor económico. Ambas correspondendo à contribuição voluntária de cada um, segundo os respetivos recursos, intensidades devocionais e apegos de pertença. Mas, nalguns casos, solicitados igualmente de forma mais ou menos insistente diretamente por parte dos protagonistas humanos e, indiretamente, das entidades *divinas*<sup>159</sup>.

De facto, muitas das ofertas que geraram, durante décadas, um rendimento que deu origem ao atual Santuário, participavam, como dissemos, de uma outra solidariedade: “Ofertam-se principalmente recursos, que auxiliam na sobrevivência da comunidade que reside no Santuário” (Welter, 2007-2008:463). Tais dádivas eram assim motivadas pela necessidade de sustentar a obra: leia-se a comunidade mística e cultural em presença. Constituíam contribuições para o grupo a que se tinha escolhido pertencer<sup>160</sup> e que, muitas vezes, tinha até substituído, em grande parte, a família, a Igreja e a comunidade aldeã. Sustentando-o e reforçando-lhe, como Mauss (1988) mostrou, os laços de coesão. Grupo no qual se reconheciam como membros de pleno direito e obrigações. Que acreditavam, numa crença professa, constituir uma nova realidade, abençoada por Deus e paradigma dos novos tempos que se anunciavam.

Contribuíam materialmente para a *grande obra* que consideravam projeto sublime de uma nova realidade. Obra transcendental, esta, de cujo porvir dependia, afinal, o futuro da Humanidade. Grande *altar do mundo*, necessário ao desagravo exigido por Deus e ao suspender da ameaça divina que pendia sobre os Homens. Numa *nova aliança* que reanimasse, mais uma vez, a confiança de Deus nos mesmos. Uma *Nova Jerusalém*, afinal.

Autênticos tributos, para um bem coletivo maior!

---

valor entre o que se dá e o que se recebe, na óptica do suplicante, não coincide, necessariamente, com o valor de mercado da respectiva dádiva.

<sup>159</sup> Por exemplo, com vimos, quando o personagem *Jesus* insiste na contribuição individual de “50 contos” para comprar os terrenos da Ladeira!

<sup>160</sup> Aliás estes comportamentos são comuns em comunidades religiosas em que os seus membros se sentem participar de um elevado propósito (mesmo que utópico), face a uma realidade mundana e pecaminosa. Não são invulgares a entrega de bens económicos e/ou patrimoniais ou percentagens de rendimentos (laborais, inclusive), algumas vezes significativos.

“Ex-votos” existem igualmente na Ladeira (bem como promessas, embora de memória menos perdurável, por frequentemente incorpóreas ou perecíveis) nas esculturas aí encontradas, muitas delas colocadas em pedestais e ofertadas por *graças* recebidas, contendo, quase sempre, a descrição da respectiva taumaturgia. Em simples placas marmóreas descrevendo os milagres e, ainda, nos inúmeros guiões/estandartes de peculiares iconografias<sup>161</sup>, que ornamentam a catedral; também eles, explícita ou implicitamente, registos de taumaturgias diversas.

**Do popular ao canónico** - Em 1977 a Igreja Católica Ortodoxa de Portugal reconhece a Ladeira. Ou, se quisermos, D. João Gabriel, Arcebispo Metropolitano Primaz, aprova as aparições. Em Agosto do ano seguinte, inaugurando o templo ortodoxo da entrada<sup>162</sup> celebra, aí, a primeira missa, desse rito.

Ora, o culto da Ladeira revestira-se primordialmente, em grande parte, de rituais pouco formais mas coletivos, como as orações e os percursos processionais, e de fenómenos taumatúrgicos individuais, embora públicos, como os êxtases e as catalepsias. A partir daí, os ritos formalizam-se segundo o ostentatório rito ortodoxo, embora em paralelo com as anteriores ritualidades populares e informais. Os dois cultos vão passar a coexistir na Ladeira!

*“A consagração e o movimento devocional em torno da santa da Ladeira opõem-se ao formalismo, precisões e rigorosas cristalizações de uma teologia dogmática (mesmo sendo institucionalizada pela igreja ortodoxa) e se aproximam mais das práticas de uma religiosidade popular marcada pela distintividade pública e festiva (permeando o sagrado e o profano) espontaneidade e a criatividade coletiva, explosão de afetividades subjetivas, cerimónias coletivas”* (Welter, 2006:3).

---

<sup>161</sup> Iconografias que nos fornecem dados interessantes acerca da natureza popular do respetivo culto. Nestas, onde cabem figuras frequentadoras da Ladeira, seja enquanto personagens vivas (*Mãe Maria* e *Monsenhor João*), seja enquanto entidades transcendentais manifestadas (São Miguel, Padre Pio ou São Francisco de Assis), a distribuição reflete bem a natureza deste culto. Apesar da dimensão considerável das entidades marianas, estas não atingem, aqui, a frequência que se esperaria. A iconografia cristológica (embora recorrendo a episódios bíblicos e a cenas místicas como a Sagrada família ou a Santíssima Trindade e, ainda, a Jesus enquanto menino) surge aqui, significativamente, em número superior, o que revela bem a, já referida, relevância crística específica destes fenómenos. Mais comuns, ainda, são os santos. Expressão de uma ancestral devoção espontânea e popular, que embora em transformação pela promoção eclesiástica mariana das últimas décadas é, ainda, assim, particularmente visível.

<sup>162</sup> Um antigo barracão, reconvertido em templo, pela ação voluntária de centenas de devotos que contribuíram com dinheiro, géneros e trabalho. Daí, aliás, a ainda hoje sentida preferência por este templo, embora mais tosco e permanentemente encerrado. Principalmente por muitos que viram na morte de Maria da Conceição, o início da deturpação da sua obra e memória.

E durante mais de duas décadas (pelo menos até à morte de D. João Gabriel, em 1997) sem grandes conflitualidades conhecidas, a celebração litúrgica de cerimonial ortodoxo e a oração e rituais místicos conduzidos pela *Mãe Maria* (leia-se rituais romanos e ortodoxos) persistirão aí, numa experiência que, apesar de tudo, não poderemos deixar de considerar como singular e significativa.

A liturgia católica irá continuar, interpretada por sacerdotes estrangeiros que, apesar de em regime de autorresponsabilidade, permanecerão na Ladeira. Situação que com o tempo e a crescente ortodoxização dos fenómenos se irá tornando, contudo, menos frequente. Bem depois, em fins dos anos noventa, o ritual católico há-de voltar a marcar presença distintiva: agora pela mão de D. António Raposo, Primaz da Igreja Apostólica Episcopal Vétero-Católica, que começa, aí, a celebrar o seu culto.

Em Fevereiro de 2000 é inaugurada a Catedral. Da invocação de Nossa Senhora das Graças<sup>163</sup>, será consagrada pelo sucessor de D. João Gabriel: D. João I, novo Metropolita Primaz daquela Igreja.

Ainda em 2000, a vidente é porém excomungada, por Sawa, Metropolita da Igreja Ortodoxa Autocéfala da Polónia<sup>164</sup>, por ter ficado unida a D. João I. Paradoxalmente, em Julho de 2003, será D. João I quem, por seu turno, abandonará a Ladeira com alguns bispos e sacerdotes, excomungando, também ele, Maria da Conceição. Posteriormente, realizar-se-á a união da Igreja Ortodoxa Alternativa Búlgara à Ladeira, ficando Estêvão da Costa como Bispo Metropolita de Torres Novas.

Pouco antes (em 10 de Agosto de 2003), a mística falecia, no Hospital de Torres Novas. A sua morte irá abrir um contencioso, dir-se-ia, inevitável. Apesar de, durante algum tempo, as necessárias aparências sugerirem coexistências mais ou menos harmoniosas:

---

<sup>163</sup> A opção invocacional pela Senhora das Graças, revela uma sintomática preferência por uma entidade mariana pouco comum em Portugal. Resultado de um fenómeno igualmente visionário, acontecido no século XIX, em que a *Virgem* aparecerá a Catarina Labouré, na Rua do Bac, em Paris, e lhe fará entrega de uma medalha (a, assim chamada, “medalha milagrosa”) artefacto que constituiu como que uma resposta à vulgarização, por toda a Europa, do uso comum de amuletos. Sendo um artefacto facultador de “graças” e virtudes diversas e possuindo um carácter concomitante de protecção, a mesma reforça, assim, a panóplia de amuletos cristãos, até aí quase resumidos à iconografia da cruz.

<sup>164</sup> Instituição de que a Igreja Católica Ortodoxa Portuguesa dependia e que rejeitará as práticas verificadas na Ladeira.

*“A presença constante da comunidade de crentes (formada especialmente pelas mulheres do exército branco e das monjas ortodoxas que vivem no santuário), possibilitou a sobrevivência física do santuário, a prática dos rituais próprios da Ladeira e a presença do discurso da ‘Mãe’, lembrado a partir da sua morte através das cassetes ou da oralidade” (Welter, 2006:2)!*

Não obstante, com a sua morte, há-de morrer grande parte da dinâmica organizacional e motivacional que, durante décadas, sustentara de voluntariado e dedicação um desagratório esforço coletivo. Uma obra/culto, uma obra/santuário, uma obra/vida; feita desígnio universal!

Supostamente divina e eternamente perdurável!

Mas cuja eternização sofrerá, então, rude golpe. Por muito que se acredite que a mesma ascendeu ao Céu e ali desenvolve a tarefa, anunciada, de inspirar e orientar seguidores e responsáveis substitutos.

## CAPÍTULO 4 - A ESCATOLOGIA MILENARISTA

Na Ladeira, como em Fátima, a escatologia apocalíptica, sempre presente, adquire contornos radicais que se manifestam na resistência a uma mudança de hábitos e comportamentos, princípios e valores, próprios de uma sociedade contemporânea em acelerada mutação. São os incomensuráveis *pecados do mundo*, intoleráveis ofensas a Deus, os responsáveis pela situação especialmente periclitante da Humanidade. Situação cujo futuro, mais ou menos próximo, depende, afinal, de uma boa vontade divina, a atingir, sempre, os seus últimos limites.

### 4.0.1 O fim do mundo

Daí o milenarismo apocalíptico de clara natureza popular. E a convicção de que tais profecias constam dos livros sagrados: "Estamos a caminhar para os dois mil e tudo o que está escrito deve acontecer"<sup>165</sup> (Ladeira do Pinheiro, 1971:250)!

Em primevas (e recorrentes) revelações ainda acrónicas: "Despeçam-se do mundo. O mundo está prestes ao fim" (Ladeira do Pinheiro, 1971:185). Mais tarde, o dois mil passa a ser explicitamente referido e, em 1975 e 1976, a mística em êxtase, prevê o cataclismo, precisamente, para 2 de Fevereiro de 2000 (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:86).

Profecia implícita, mas evidente, o anúncio do apocalipse para o ano 2000, subverte a acronia típica destas previsões, justificada aqui não só pela força do milenarismo, como pela ainda distante (mais de duas décadas), data considerada.

A não concretização da catástrofe há-de, a seu tempo, reconverter a mesma num interessante exemplo de reinterpretação. De um modo (que deixa perceber a existência de uma vontade moldadora das vicissitudes histórico-sociais) o cataclismo milenarista virá a ser posteriormente transformado na consagratória inauguração da catedral feita, naturalmente, acontecer nesse dia!

Afinal, a catástrofe anunciada dependia, em parte considerável, da não aprovação católica romana da Ladeira que, embora se não concretizando, deu lugar à aprovação por

---

<sup>165</sup> A crença num milenarismo de origem bíblica constitui, na verdade, um comum equívoco popular. Castigo anunciado, inevitável nos derradeiros *fins dos tempos*, mas suscetível, na conceção popular, de acontecer inesperadamente, de forma parcial ou total, provisória ou definitiva. Adquirem, deste modo, particular relevo as datas profetizadas, também aqui impregnadas de arreigadas crenças populares que o *sapateiro de Trancoso* consagrou entre nós.



uma igreja ortodoxa<sup>166</sup>. Portanto, embora de forma algo enviesada face à pretensão inicial, o desígnio acabará por ser alcançado, deixando, então, de ter sentido o anunciado castigo. A inauguração do templo ortodoxo (considerado, localmente, o maior da Europa ocidental) virá assim a reinterpretar uma data originalmente determinante (porque milenar) num contexto, agora, já não catastrófico. “Nós ouvíamos dizer dois mil..., dois mil... e pensávamos logo numa desgraça,.. que era o fim do mundo. Mas não,... era a inauguração da catedral” (H., Azóia de Baixo)!

Inauguração que marca contudo, da mesma forma, o fim de um período e o início de outro; o fim de um mundo velho e o nascer de um novo mundo!

E, numa evidente analogia bíblica, o templo virá a ser considerado uma nova *arca*. Comemorativa de uma nova oportunidade dada ao Mundo e aos Homens; uma nova aliança, afinal. Salvaguarda de todos que nela se queiram refugiar; em catástrofes presentes e futuras.

Catástrofes, que em última instância dependem sempre do comportamento humano e da ignota vontade divina. Portanto, à análise dos sintomas de decadência (morais e éticos, principalmente), junta-se a necessidade de, direta ou indiretamente, perceber as intenções das potestades. E, num caso destes, as suas revelações! Aliás, a principal sintomatologia que daqui emerge é, precisamente, a decadência de costumes e as corrupções na moral tradicional.

*“Os cristãos já não se entendem. Os pais não entendem os filhos e os filhos não entendem os pais. As nações não se compreendem umas às outras. Ai filhinhos! Lembrai-vos que estamos prestes ao fim”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira, 1976:51).

Aviso que, mais ou menos dramatizado, surge frequentemente.

Mas se os Homens não se entendem, também não entendem Deus, pelo menos de maneira a obedecer-lhe: “Já não confiam em mim, só confiam em Satanás”, afirma, frustrado, o personagem *Jesus*. “Que ele venha (o fim do mundo), porque os homens não têm temor a Jesus Cristo”, conclui, revoltada, a personagem *Santa Teresa*.

Porque o mundo está perdido! Repleto de comportamentos inadmissíveis. Impregnado de sinais de decadência moral. Mundo, que assim despreza a hipótese de bem-

---

<sup>166</sup> Que nem por ser apenas “uma” igreja ortodoxa, recém-criada e de pequena dimensão, deixa de constituir uma aprovação; a aprovação possível afinal.

aventurança eterna. A felicidade eterna trocada por vícios e prazeres, efémeros e mundanos. Catalisadores de castigos diversos: neste e no *outro* mundo!

Por isso a *Virgem* refere-se, às vezes, ao apelo que está fazendo a Deus “para desviar o castigo”. E, as diversas entidades celestes, soltam lamentos pelos pecados do Mundo: “Ai mundo! Que há-de ser de ti!”

E como se isso não bastasse, avulta ainda a incompreensível teimosia eclesiástica de não querer reconhecer a Ladeira; condição essencial (percebe-se) da reconciliação de Deus com os Homens. Catástrofes são prometidas também por esta razão e, com o evoluir da situação, em meados dos anos setenta (em que tal possibilidade se vai afastando), principalmente por esta razão! Guerras mundiais e sismos matarão três quartos da população mundial (Ladeira do Pinheiro, 1971:221): “se o Cardeal Patriarca não reconhecer o Santuário!”

Deste modo, qualquer catástrofe, verificada ou anunciada é, com certeza, consequência dos, aí anunciados, castigos divinos. Como o castigo (mais ou menos indefinido) anunciado para Lisboa em Março de 1966 ou o terramoto (não localizado) profetizado em Dezembro de 1975. Dois, entre muitos!

Em inícios de 1976, é *Santa Teresa* que grita de frustração por um mundo pecaminoso e ameaça, igualmente, com um apocalipse: “Por isso haverá um grande tremor de terra e chuva torrencial. Tremor de terra, peste, guerra e uma bola de fogo<sup>167</sup>” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:88). Em Julho do mesmo ano, é *Jesus* que “ameaça com peste, febre maligna e muita sede” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:146)!

São *avisos*, tal como este explicita em inícios de 1968:

*“Um pequeno aviso em Santarém. Um pequeno aviso nos arredores de Lisboa. Isto é só pôr um dedo. Quando chegar a cair o braço, já não posso avisar mais. Mas, se desagravarem o meu coração na Ladeira, tudo será evitado”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:214)!

Os castigos (para lá de quantitativamente simbólicos) são, igualmente, sempre terrenos, físicos e materiais. Mas o anunciado fim do mundo nunca é definitivo. Ou se

---

<sup>167</sup> Aliás, a crença num fim do mundo próximo pelo fogo, faz parte da mitologia apocalíptica popular. Noutra altura há-de profetizar que o mundo acabará em “fogo e guerra”.

anunciam três quartos de mortos (quer isso dizer que um quarto sobreviverá<sup>168</sup>), ou se anunciam três dias de trevas, ou “sete anos sem pão nem água” ou “milhões de mortos”!

*“A terra continuará a tremer daqui até ao fim do ano. E isto será apenas o anúncio. Muitos tremores de terra, chuva torrencial, fome, peste! Os céus e a terra serão sacudidos, as estrelas do céu cairão, a lua verterá sangue e o sol não dará luz: o mundo cairá nas trevas; três dias e três noites. Antes, (...) cairão as estrelas do céu... milhares, ... milhões... de mortos”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:158-159)!

“Milhares... milhões!” Mas, apesar deste apocalipse de evidente dimensão cósmica,... nunca um fim absoluto! A noção de niilismo que o fim do mundo acarreta é, afinal, difícil de conceber por uma mentalidade popular: de entendimento cíclico da realidade existencial e prosaicas pretensões filosóficas.

#### 4.1 AS PROFECIAS

As profecias em êxtase, divulgadas ou não, são aqui apresentadas como “estando associadas às comunicações diretas (...) de Jesus, Nossa Senhora ou o Santo Anjo ou, ainda, a audiências de género de telefonemas ou visões semelhantes a filmes” (Welter, 2006:3).

A pouca exatidão temporal dos escritos sobre a Ladeira não permite, contudo, perceber, muitas vezes, quando se processou o ato profético, sendo frequente o mesmo só ser divulgado após decorrerem os acontecimentos! Mais ainda, a maioria destas profecias incide sobre ações genéricas e usuais, de subjetiva natureza e interpretação e cujo ignoto da data constitui, frequentemente, variável não comprovável; logo insuscetível de ser oportunamente considerada<sup>169</sup>!

Tais incongruências são, afinal, vulgares neste tipo de fenómenos. Fenómenos que só a especial credibilidade dos supostos profetas e a intensa crença dos seguidores que compõem a comunidade religiosa, permitem validar. Desta forma, se avaliados pelos crentes, não admira que reflitam, como diz Welter (2007-2008:462) “um recorrente acerto na previsão dos acontecimentos!”

O contrário é que seria estranho!

---

<sup>168</sup> Percentagem a que ascendem os considerados *puros*; que hão-de viver, então, um período de *graças divinas*, durante os inevitáveis *mil anos*. No dizer prosaico de uma mulher do “Exército Branco” com quem conversámos na Ladeira, “O diabo estará atado [preso] durante mil anos”!

<sup>169</sup> Apenas subvertida na profecia milenarista do fim do mundo em 2000 e no nascimento do *Anticristo*. Uma, distante e fruto da fértil tradição apocalíptica; logo irresistível. As duas, como vimos, suscetíveis de reinterpretação futura.

Por exemplo, em 1968 é profetizado que “Lisboa sofrerá um tremor de terra”. Que “uma senhora rica virá à Ladeira para auxiliar a obra”, que “um apóstolo morrerá”, que se prepara “um dos piores ataques à Ladeira”.

Quando? Em ignotas datas, futuras e indeterminadas!

Tal acronia e subjetividade interpretativa aliam-se, ainda, a resultados, que dependem, de uma forma ou doutra, da vontade da vidente. Foi anunciado que, em data não definida, esta viria a ficar “paralisada e muda”. Esteve paralisada de 7 de Abril a 25 de Maio e muda de 14 a 21 de Maio, de 1967.

Deste modo, à semelhança do que é usual na religiosidade popular portuguesa na qual se inserem, estas supostas revelações são, frequentemente, interpretadas em função de resultados singulares, entretanto acontecidos. Afinal, como diz Freinet (1978:132), se “pela lei do puro acaso acontece (...) o sortilégio resultar ou o provérbio dizer a verdade, esquecemo-nos, de súbito, da infinidade de vezes que a magia fracassou”!

O mesmo podemos dizer (e ainda com mais propriedade), das profecias. Em que o desejo de saber não tem limites e “lá, onde a ciência pára, a ânsia de conhecer as forças obscuras que é suposto conduzirem a nossa vida, continua a absorver o simbólico disponível” (Hatzfeld, 1993:271).

Deste modo, quando os resultados dependem, parcial ou em exclusivo, dos sujeitos interessados, as avaliações supostamente premonitórias se verificam após os eventuais acontecimentos e as singularidades (estatisticamente explicáveis) seguem as regras da reinterpretação posterior, o potencial de prodígio fica reduzido a um simples contexto de predisposição!

Um exemplo: em 2003 a *Mãe Maria* terá pedido, uma semana antes da sua morte, “que no domingo seguinte levassem muitas flores bonitas”. Interpretação atual dos devotos: “estava a prever que ia morrer!”

Alguns, contudo, objeto provavelmente de um incomum entusiasmo profético inspirado na sempre sedutora simbologia bíblica, nem desta maneira encontraram condições de concretização. A “chuva de rosas”, o “dia em que as figueiras hão-de dar figos fora de tempo”, os propalados “três dias de trevas”! Todos eles, sintomaticamente, territorialmente exteriores à Ladeira; logo exteriores ao controlo da vidente.

Exceção: o *milagre da Verónica* (segundo o qual, alguém haveria de limpar o rosto da vidente, com um pano e nele ficar estampado o rosto de Cristo) que apresenta Maria

como um avatar de Jesus e se explica, entre outras coisas, pela analogia com a relíquia do sudário e pelo facto da temporalidade comprovativa ser bastante alargada; englobando, afinal, toda a vida da mística!

Em suma, excepcionando algumas situações que não constituem, afinal, premonições nem profecias, todas as outras revelações ditas proféticas ou dependem, total ou parcialmente, da vontade da mística, ou são acrónicos (logo impossíveis de localizar no tempo e, deste modo, aferir a sua concretização) ou dependem “estrito sensus” de reinterpretações subjetivas ou à posterior, de acontecimentos entretanto verificados. Muitas vezes, em simultâneo!

#### 4.1.1 O Anticristo

A profecia do nascimento do *anticristo* em 1970 e os prodígios a realizar a partir da idade de doze anos, constitui uma das escassas profecias datáveis, mas cuja comprovação, afinal, é adiada pelo menos catorze anos. E hoje está esquecida ou, mais frequentemente, é reinterpretada<sup>170</sup>! Constitui, contudo, um dos mais significativos exemplos deste fértil e multifacetado acervo premonitório.

Num mundo que é tido como caminhando para a sua aniquilação por força de um desrespeito da vontade de Deus, o *anticristo* é, aqui, o estereótipo do pecado e do abominável. Uma espécie de encarnação do Diabo. O seu nascimento marca a grande turbulência dos últimos tempos; arauto, que é, de uma conturbação maior: da conturbação final, se quisermos.

Em 1968 (ainda nos primórdios dos fenómenos) surgem as primeiras referências ao próximo nascimento do *falso profeta* que há-de nascer da *religião de Jeová*. Em 1969 a profecia torna-se mais precisa e anuncia-se a data de 15 de Janeiro de 1970 correspondente ao primeiro aniversário da, na altura recente, destruição das instalações da Ladeira<sup>171</sup>. Com a idade de doze anos (mais precisamente a partir de 1982) deveria, o mesmo, realizar grandes prodígios. Maléficos, já se vê!

---

<sup>170</sup> Afinal, como vimos, profecias, revelações, mensagens, anúncios, avisos e afins, dão corpo a tal prolífero fluxo de episódios místicos que permite ao crente, em cada momento, optar por aquele mais atual ou que mais o marca e impressiona.

<sup>171</sup> E à meia-noite: ou não seja esta, na tradição popular, um tempo de rotura, prodigioso e perigoso: a *hora das bruxas* e das criaturas do caos (Lopes, 1995).

Esta profecia, como dissemos a única datável, merece, deste modo, uma abordagem mais atenta. É, aliás, das poucas que se pode afirmar não haver referências à sua efetivação, até porque é uma das poucas cuja verificação não depende da vidente. Data próxima, explícita e localizada no tempo, exterior à vontade e ação da mística, tal acontecimento cria, assim, uma situação de alguma forma singular e, suscetível até de vir a contribuir para uma eventual desacreditação futura.

Porque se caiu, então, na tentação de profetizar um acontecimento que, embora atrativo do ponto de vista profético (surgimento no mundo de um lugar-tenente de Satanás, símbolo do mal que a mística combate, anúncio das trevas que se aproximam e da premência do desagravo divino) seria, sempre, relativamente desmistificável no futuro?

Naturalmente, só a vidente poderia responder a tal. Mas o comportamento humano nem sempre é ponderado e quando estamos a falar de alucinadas, ferventes de fé e convicção, mais manifesta é, ainda, tal asserção.

Algumas razões objetivas, contudo, podem, para tal, ter contribuído:

Porque tal desmistificação só é concretizável num futuro apesar de tudo relativamente distante. Afinal, catorze anos, quando se está em guerra acesa e quotidiana pela sobrevivência com poderes temporais e religiosos (e se necessita de criar novos fatos de iminente dramatização) corresponde a uma data que podemos encarar como afastada.

Porque este episódio cumpre, igualmente, a necessidade operativa de estigmatizar a Rússia (leia-se União Soviética; arquétipo de todos os males e pátria do ateísmo) e combater as Testemunha de Jeová, seita da qual (até pela semelhança militante e apocalíptica), Maria pode ter sentido necessidade de se demarcar.

Pela conveniência, ainda, em comemorar devidamente o primeiro aniversário da destruição da Ladeira. Destruição, posta assim ao nível do nascimento da “Besta” que vem pôr em causa a salvação dos Homens e só poderá ser vencida com o sacrifício e união de todos. Sob a bandeira de Deus e conduzidos, é claro, pela mística, seu braço direito na Terra.

Na altura, corresponderá a uma necessária estratégia escatológica. Funcionalmente obsoleta, cairá no esquecimento e será, depois, desvalorizada pelos crentes atuais. “Ouvi falar qualquer coisa, mas não sei nada disso! Só acredito em Nosso Senhor! Disso, nada sei!” diz-nos, algo incomodado, um devoto da Golegã!

#### 4.1.2 Parábolas e segredos

Mais alargada no tempo, é a denominada *parábola*, que profetiza e identifica um salvador do culto, após um período anunciado de declínio e dissensões: de travessia do deserto, dir-se-á. Alargada, porque o seu tempo potencial de efetivação se projeta, afinal, num futuro não datável.

Curiosamente, a mística, apesar de mulher do povo, portadora de uma cultura tradicional de matriz comunitária (em grande parte acrónica) revela-se como alguém que tem uma visão diacrónica dos acontecimentos e, de acordo com eles, projeta no tempo previsíveis consequências. A sua preocupação com o culto manifesta uma temporalidade cíclica (à boa maneira da mentalidade popular portuguesa) e um cabal entendimento das dificuldades que se lhe deparam. Dificuldades que, se calhar, carecem de apoio divino, mas igualmente de um salvador que, bebido o cálice até à última gota, surja como um pequeno messias contemporâneo.

Daí a revelação decorrente de um transe de Maria e que envolve, como hipotético salvador, um sacerdote com quem falámos, na altura (1976/1977) fazendo parte do grupo ortodoxo de João Gabriel que dava os primeiros passos na Ladeira.

*“Um dia estou lá à noite e... a Senhora Maria entra em transe. Diz um poema em que me insere nesse poema. Poema que dizia que a Ladeira ia ter muitos problemas, que um dia iria haver dissensão, as pessoas se iam zangar, iam haver afastamentos.... ela cai aos meus pés, em transe,...*

*Dizia-se na profecia (eles chamam-lhe ‘parábola’), que o local ia crescer muito, ia chegar o bispo da rosa (que era o João Gabriel) mais tarde haveria uma queda e eu seria a pessoa que apareceria depois para salvar a Ladeira!*

*Ainda hoje as pessoas me telefonam; as mulheres do, assim chamado, exército branco... ligam-me insistentemente, ainda hoje, a pedir que eu volte lá por causa da profecia... “.*

De alguma maneira comprometido, por ter relatado um episódio que o põe ao nível potencial de um grande reformador religioso, confessa: “Na altura sorri! Era muito jovem”. E com a humildade que fica sempre bem, pondera, ainda: “Quem sabe! Deus é que sabe! Eu sou um servidor de Deus!”

A Ladeira anuncia assim (sob a forma de profecias catársicas) a sua queda e sequente ascensão: determinante para justificar evidentes declínios, os explicar e manter, deste modo, acesa a esperança, quando a mesma parece, de todo, perdida.

Afinal, mais de trinta anos de copiosas ações gerarão, naturalmente, uma imensidão de declarações e atitudes, facilmente vistas como premonições e profecias. Muitas delas (como a atrás citada), não publicadas, ficarão apenas na lembrança mais ou menos confusa de alguns devotos que as testemunharam ou, simplesmente, ouviram falar. Ou, ouviram falar alguém que ouviu falar; transformando-se, assim, em vagas recordações de uma entrançada e algo indistinta mitologia local.

Tais profecias, quando relacionadas com o declínio e renascimento da Ladeira, incrementar-se-ão, naturalmente, nos últimos anos de vida da vidente. E adquirirão particular autonomia conforme a situação local vai adquirindo contornos de declínio e frustração.

E, com certeza, também aqui não podiam faltar os indispensáveis *segredos*. *Segredos* que a Igreja Ortodoxa atual mantém em suspenso (dir-se-á de reserva), divulgando apenas que Maria, antes de morrer, entregou uma carta lacrada a cada uma de doze discípulas<sup>172</sup>. Cartas supostamente contendo um segredo a ser revelado no futuro, no qual os responsáveis atuais acreditam e, cito, “estarem lavrados os princípios que lhe conferem o estatuto de apóstolos, com a missão de aproximar católicos e ortodoxos” (Jubileu da Ladeira, 2009:1). É o desiderato ecuménico (hoje em dia inexistente) remetido, assim, para ignotos futuros. Mais uma vez futuros previstos, mas convenientemente adiados.

O mesmo documento revela, ainda, que no regresso de uma das suas numerosas idas ao Céu, a mística foi portadora de uma mensagem secreta que, “no momento oportuno”, será comunicada aos (dir-se-ia inevitáveis) doze sacerdotes.

Momento oportuno que remete, naturalmente, para um futuro em que as condições o justifiquem. Para uns, se calhar, quando as injustiças sofridas e a longa espera terminem de vez, com o renascer em apoteose, do *segundo altar do mundo* agora, naturalmente,

---

<sup>172</sup> Segundo uma religiosa do “Exército Branco”, tal aconteceu num período anterior a 1971! Tal discrepância temporal (quatro décadas) sugere a recuperação de um episódio supostamente profético, entretanto ultrapassado pela voragem do tempo. Aliás, a incipiente institucionalização dos dados oficiais ou em processo de oficialização, permite aqui informações díspares: por exemplo, o texto do Jubileu (2009) refere “doze discípulas”, enquanto informadoras pertencentes ao “Exército Branco” referem, apenas, sete. Sempre, contudo, um número simbólico.



tornado primeiro<sup>173</sup>. Para outros, quem sabe, se não coincidindo com o regresso da *Mãe Maria*, em que muitos devotos mais arreigados continuam, teimosamente, a acreditar!

Por isso se afirma, pesarosamente: “foi um erro, de que se hão-de arrepender, a não aprovação da Ladeira pela Igreja. Para Portugal e para o Mundo” (H., Carriço/Figueira da Foz)!

Enquanto um outro devoto (de Santarém) declara convicto: “um dia mais tarde terão de reconhecer a Ladeira!”

E, mais ainda: “a Ladeira vai ao fundo e depois há-de voltar a subir!”

---

<sup>173</sup> Aliás, Maria da Conceição, assumia-se habitualmente como conhecedora de diversas revelações divinas, a semelhança do “último segredo de Fátima” (Jornal *Torrejano*, 26 de Junho de 1997), que a sua natureza de confidente privilegiada das divindades, naturalmente, explicava.

## CAPÍTULO 5 - QUOTIDIANO DE PRODÍGIOS

A existência de uma taumaturgia recorrente e variada é condição necessária em todos os fenómenos desta natureza e, naturalmente, a Ladeira não foge à regra, liderando aqui uma dimensão representacional face a outros elementos identitários locais: solidariedade, desagravo, desapego material, comunitarismo, oração. São os milagres: fenómenos prodigiosos e excepcionais, que cumprem, basicamente, os seguintes propósitos:

Conferem uma dimensão de santidade aos respetivos místicos e de sacralidade ao respetivo lugar.

São sintoma da presença da divindade naquele lugar e naquele tempo, tendo como interlocutor ou agente, o místico ou místicos considerados.

Alimentam a fome de prodígio das massas, sempre prontas a procurar na dimensão transcendental aquilo que a dimensão material lhes não permite.

Dimensão transcendental que, durante séculos, apenas os fenómenos populares satisfizeram de forma continuada e incontrolada e a fenomenologia canónica apenas, pontual e integradamente, permitia acontecer. Hoje, não só estes possuem outras formas de se afirmarem (afinal, vivemos num tempo de liberdade de culto), como diversas seitas modernas (muitas delas emergentes de um populismo urbano, sincrético e taumatúrgico), propalam e propagam, como estratégia ostensiva e frequente<sup>174</sup>.

Para Guitton os milagres são acontecimentos “extraordinários dispostos para o ensino do Homem”. E explica:

*“É um facto plenamente inteligível que aparece como efeito de uma vontade local, temporária e singular; de Deus. O véu da natureza rasga-se num ponto e nós vemos a disposição interna. É quanto basta. Depois desta iniciação, seremos capazes de reconhecer, sob a generalidade da ordem natural, a singularidade da vontade divina”* (Guitton, 2000:46).

---

<sup>174</sup> O campo teológico, durante séculos monopolizado pela Igreja está, desde algum tempo, sujeito a um regime de concorrência que, embora possa chocar piedosas consciências, não pode, na verdade, ser ignorado. A dinâmica das, assim denominadas, "novas seitas" constitui um aspeto que tanto a Igreja Católica como as igrejas reformistas instaladas entre nós, fariam bem em não menosprezar, perspetivando, até, a sua vinda como um desafio. Algo que, eventualmente, possam capitalizar a seu favor, como um estímulo suscetível de revitalizar as suas comunidades de base (e de topo) hoje em dia mais ou menos amorfas e acomodadas.

O milagre será assim uma oportunidade (rara, já se vê), de olhar a verdadeira realidade. Realidade transcendental, dir-se-á, pois transcende a dimensão física que os sentidos apreendem e percebem.

Constituindo um fenómeno místico, desagratório e assumidamente perturbador de consciências, (e, principalmente não sujeito a controlo eclesiástico), a Ladeira prolifera naturalmente destes prodígios mais ou menos milagrosos<sup>175</sup> que perpassam, transversalmente, toda a gama fenomenológica do sobrenatural ou, se quisermos, do paranormal. O lendário bíblico e, principalmente, a mais recente hagiologia mística, plasmam e configuram, predominantemente, tais singularidades.

Numa religião como o cristianismo, a salvação é oferecida ao Homem sob a forma de um conjunto de orientações comportamentais assentes no paradigma da vida de Cristo e, igualmente (principalmente em termos místico-populares), nas imitações das vidas dos santos. Paradigmas de santidade que hão-de levar, afinal, à bem-aventurança eterna. O mito cristológico dá assim corpo ao modelo de vida por excelência e configura, naturalmente, o modelo de salvação. A sua vida, direcionada para o sofrimento, constitui paradigma soteriológico padrão.

E se o sofrimento é condição de salvação do mundo (e naturalmente das almas que nele transitam ou transitaram), o sofrimento solidário com Cristo surge como princípio sublimador e expiador dos erros e limitações da Humanidade. O “estigmatizado” ou “estigmatizada”, gerando no corpo as chagas da paixão, alcança uma completa intimidade com Deus; solidária e participativa. Uma fusão com Jesus, que deste modo manifesta, como dissemos, simbióticas participações.

Como estigmatizada que é, em Maria da Conceição hão-de surgir, igualmente, estigmas corporais<sup>176</sup>. Estigmas que, a partir de fins dos anos sessenta, constituirão, inclusive, a sua imagem de marca. Em 5 de Maio de 1968 surge-lhe uma cruz no peito que

---

<sup>175</sup> A excepcionalidade do milagre é assim, de algum modo, subvertida nestes fenómenos. Contudo, muitos deles deixam (na prática) de ser vistos como tal, precisamente pela sua frequência: logo, vulgaridade. Por isso se fala aqui do *milagre do cabelo* ou do *milagre do azeite* mas se não fala, por exemplo, dos milagres recorrentes que são, afinal, os diálogos quase quotidianos, com *Jesus* ou a *Virgem*!

<sup>176</sup> A semelhança do Padre Pio (1887-1968), um dos mais importantes estigmatizados modernos, e que a partir do início da década de setenta irá ser parceiro frequente dos êxtases de Maria. Outros estigmatizados ou, mais precisamente estigmatizadas, foram Teresa Newman (1898-1962) e, principalmente, Marta Robin, cujos estigmas duraram meio século: desde 1930 até à sua morte, em 1980 (Lesourd & Benjamin, 1969)!

há-de, mais tarde, passar para a testa. Posteriormente, aparecer-lhe-ão, igualmente, chagas nas mãos.

Outro fenómeno bastante comum e particularmente impressionante (que na Ladeira envolvia, aliás, diversas personagens), é a catalepsia. A sua rigidez facilmente visível (desencadeadora, muitas vezes, de quedas violentas), bem como a insensibilidade à dor, impressionaram muitos dos frequentadores; populares, devotos e até sacerdotes e constituíram, com certeza, fator de atração de todos aqueles que procuravam o exótico e o esotérico: “Impressionante, espontâneo... intenso! Muitas pessoas caindo inanimadas” (Sacerdote ortodoxo, Lisboa)!

Desaparecimentos milagrosos são igualmente, ontem e hoje, lugar-comum entre os místicos. Desaparecimentos relacionados com invisibilidades e, principalmente, teletransportes físicos para outras realidades. Neste contexto, podemos considerar, quase sempre, dois tipos de singularidades, ambos aqui presentes.

Num deles, o desaparecimento, é apenas espiritual e a manifestação astral pode desencadear-se bem longe do local onde descansa o corpo. É o dom da ubiquidade, enquanto dimensão plena e onnipresente qualidade divina e, enquanto bilocação simples, capacidade reconhecida a místicos e santos. Diferentes são as viagens ao Céu e ao Inferno, em que o corpo físico é como que arrebatado por vontade divina. Situação quase sempre agregada a outros prodígios (desaparecimentos, odores, músicas celestiais, catalepsias, levitações<sup>177</sup>, etc.,) será aqui recorrente e veiculadora de configurações descritivas próprias de uma matriz cultural popular.

Extremamente vulgares, são também as curas milagrosas que, na segunda metade da década de sessenta, surgem em profusão e, como é previsível, hão-de constituir, naturalmente, um dos focos de atração destes fenómenos face às massas peregrinas.

À semelhança das profecias, também as curas se impregnam, muitas vezes, de condições de efetivação, contingentes e não comprováveis. A doente fica curada e livre dos maus espíritos, concede o personagem *Jesus*, mas com uma condição; “Se ela me obedecer!” As curas são, assim, sintoma de sacralidade de um local onde deambulam as

---

<sup>177</sup> Quando do encerramento da Ladeira, a GNR proibiu a entrada de peregrinos e, durante um tempo, igualmente as saídas da Maria da Conceição. Hoje, contudo, o imaginário prodigioso guarda a memória das suas quotidianas idas ao cemitério dos Riachos “sem que a polícia a visse sair”. Algumas pessoas (diz-nos, até, uma habitual frequentadora), “viram-na a voar”!

divindades, mas igualmente prémio a merecer; inclusivamente face a comportamentos mundanos<sup>178</sup>. Os sujeitos são quase sempre mulheres e crianças e, as doenças, frequentemente paralisias, dores, epilepsias, cegueiras e mudezes.

Também a capacidade exorcística de Maria era mais ou menos consensual. Segundo um seguidor próximo, “Maria expulsava os demónios”. Segundo um autor confessional, “era uma extraordinária exorcista.” Mais prudente, um padre ortodoxo, diz-nos que “havia pessoas que diziam que tinham sido curadas!”

Capacidade que só se desenvolve, de forma plena, no princípio da década de setenta e se reveste das mais singulares estratégias. Um estalo na cara dos *possessos* pode não parecer uma terapêutica médica muito recomendável mas, segundo algumas testemunhas, muitas vezes, dava resultado!

Contudo, das taumaturgias de que Maria era frequente sujeito e/ou objeto, os êxtases marcam, naturalmente, não só a dimensão mais prolífera, como mais eficaz, do ponto de vista pedagógico e doutrinário. Iniciados em 1963, hão-de, no ano seguinte, dar início a um processo simbiótico e comunicacional que acompanhará a mística até ao resto da vida. Sem aviso, os êxtases começavam em qualquer momento. Durante os mesmos, ela caía inanimada ou agitada durante algum tempo, supostamente sem fazer uso dos sentidos, considerando-se que eram entes celestiais que ocupavam e dominavam o seu corpo. Tais êxtases associam-se, então, a,

*“transfigurações da vidente com posições incríveis, com peso e força extraordinários e com a faculdade de arrancar madeixas de cabelo da sua cabeça sem qualquer esforço e sem ser notada a sua falta, quedas bruscas (...) batendo com a cabeça em pedras e o nariz no chão ou atirando-se para balsas de silvas, donde saía incólume”* (Anastácio, 1986:62)!

A mística é, assim, frequentemente possuída por entidades divinas que se autoapresentam na maior parte das vezes, mas os devotos acreditam reconhecer em transfigurações de carácter, inflexões discursivas e prodigiosas alterações faciais: “Ela transfigurava-se nos olhos, na voz... transfigurava-se” (M., Torres Novas)!

Um peregrino scalabitano conta-nos um episódio que testemunhou quando a mística, em transe, percorria a via-sacra de joelhos: “...eu, que estava próximo, notei que a

---

<sup>178</sup> Uma cura a que procede em 1969 (a uma mulher de Torres Novas), é precedida de uma alusão da mística ao comprimento da respectiva saia. Maria pede ao marido se autoriza descer a bainha da saia da sua mulher e, só depois, procede à cura.

Maria da Conceição (que tinha os olhos castanhos) nessa altura tinha os olhos azuis!” E conclui, assumindo implicitamente o estereótipo popular de que Jesus é um personagem alto, claro, de cabelos compridos e olhos azuis: “ E percebi que era Nosso Senhor Jesus Cristo!”

O sacerdote espanhol José Luís San Román, que frequentou a Ladeira na década de setenta, afirma: “La vi transfigurada, sin una sola arruga, con un brillo y una luz especial<sup>179</sup>.” Um sacerdote ortodoxo com quem falámos, dir-nos-á: “Poderia pensar-se que era uma pessoa bipolar. Conforme as circunstâncias, poderia assumir uma ou outra personalidade.”

Contudo, os êxtases de Maria da Conceição possuem características algo incomuns na grande maioria dos grandes místicos, tanto antigos, como modernos. Na verdade, constituem mais (pelo menos a partir de meados dos anos sessenta e de forma gradualmente progressiva) mecanismos de possessões divinas, através do qual *Jesus*, a *Virgem* e diversos santos, se manifestam por sua boca e interagem sistematicamente com os presentes.

Como dissemos já, aqui as *entidades divinas* percecionam o que se passa em redor e dialogam, pessoal e coloquialmente, com peregrinos, sacerdotes e simples curiosos. Afinal, eram precisamente estas relações quase face a face com Deus (entenda-se, face a face com a mística, que emprestava a sua voz à comunicação divina) que atraíam as enormes massas populares, ávidas do transcendental.

Mas os milagres, na Ladeira, não abrangem apenas as ações, conscientes ou não, de Maria. Local sagrado (como se reivindica de ser) e foco do poder divino, as hierofanias são, aí, frequentes e multifacetadas. São as imagens de Cristo que sangram (chorando pela sorte do Mundo e pelas perseguições à Ladeira), suam e exalam perfumes sublimes. As hóstias que sangram, igualmente, aparecem e desaparecem, multiplicam-se e caem do Céu ou do Sol. As comunhões místicas alargadas a outras pessoas. As visões celestiais que, para lá da vidente, agraciam diversos dos presentes.

---

<sup>179</sup> “Algo de historia”; [www.aparicionesyrevelaciones.com](http://www.aparicionesyrevelaciones.com)

Todos são milagres, claro, mas há alguns que são mais milagres que outros: aqueles cuja materialidade, elaboração factual e/ou persistência temporal, permitiu terem sido vistos por muitos ou, mais importante ainda, permite ainda hoje.

Alguns são simples retificações num quotidiano imperfeito. Como aquela menina que deixou queimar o vestido nas chamas das velas. Sempre atenta, a mística mete aí a mão e o vestido “fica regenerado.”

Outros, provavelmente, as explicações possíveis para fundos “milagrosamente” obtidos. Como a *chuva de notas*<sup>180</sup> de que o *Padre Cruz* esclarece, em êxtase, ter sido autor. Ou, como as moedas que surgem dentro de uma caixa, segundo a mística colocadas por “São Francisco de Assis, com vista à aquisição de alimentos para os pobres” (Ladeira do Pinheiro, 1971:79-80).

Outros, ainda, têm o propósito claro de impressionar seguidores devotos e convencer seguidores algo céticos. Obedecem a uma preparação prévia e são quase sempre anunciados. São, igualmente, tentativas de imitação de conhecidos episódios bíblicos. É o que acontece com o *milagre do azeite*; versão feminina e campesina, do milagre de Canaã<sup>181</sup>.

Um dos mais importantes, que contribuiu para lançar a fama de Maria como santa e milagreira, foi sem dúvida o, assim chamado, *milagre dos quarenta dias*, período em que, supostamente, a mística se conservou, com a hóstia na boca, sem comer nem beber!

Afinal, o jejum, ainda hoje usado como fator de purificação, baseia-se no pressuposto de que, quando menos materialmente nos alimentarmos, mais seremos alimentados pelo espírito. É a atitude mais plena e absoluta da rejeição não só dos prazeres da mundanidade, como da própria materialidade.

*“Ele [o jejum] torna dependente da força de Deus, liberta a alma e prepara-a. É purificação e concentração de todo o ser para a sua finalidade, que é Deus”* (Marie-Silouane, citada em Guitton, 2000:73-74).

Este irá ser, aliás, um fenómeno marcante no percurso extático de Maria. É nesta altura que os êxtases se tornam comuns e as comunicações doutrinárias adquirem

---

<sup>180</sup> Curiosamente notas de vinte, cinquenta, cem e duzentos escudos. Aquelas, afinal, suscetíveis de serem obtidas sob a forma de dádivas.

<sup>181</sup> Aliás, assumido por *Jesus*, precisamente, como uma repetição do mesmo: “no princípio houve um milagre nas bodas de Canaã, mas como vós não precisais de vinho, da água transformarei azeite” (Ladeira do Pinheiro, 1971:235).

regularidade, transmitindo inúmeras mensagens e diversas conversas coloquiais com *Jesus* e a *Virgem*.

Inspirado nos quarenta dias no deserto de Moisés, em João Batista e até na tentação de Cristo, o jejum é aqui o elemento místico que irá impregnar de santidade toda a ação. “Eu jejei 40 dias. Também quero que tu jejees porque o meu amor é o teu e a tua cruz é a minha” (Ladeira do Pinheiro, 1971:79-80) afirma o personagem *Jesus* a dado passo, não obstante um dos autores confessionais revelar que a mística bebia, pelo menos, água:

*“Olha, minha filha, quando o divino corpo de Jesus entra nos corações e nas almas dos meus raminhos (porque é durante o êxtase), nesta altura podes beber água, mas vais levá-la às alminhas das penas do Purgatório”<sup>182</sup>* (Ladeira do Pinheiro, 1971:135).

Herdeiro de uma fértil tradição taumatúrgica nacional, associada frequentemente a santas e místicas populares, o denominado *milagre da trança*, perpetua ainda hoje um prodígio que, assim, sobrevive ao desaparecimento da *Mãe Maria*. Curiosas são, neste caso, as duas versões confessionais separadas de apenas quatro anos e reveladoras de como, nestes fenómenos (mais que nas culturalidades institucionalizadas), a construção mítica rapidamente se arquiteta.

Na primeira, publicada em 1971, um padre estrangeiro prepara-se para celebrar missa na Ladeira, situação que a GNR (por considerar ilegal) tenta impedir. A vidente, irada, arranca uma madeixa de cabelos e grita: “É tão certo ser padre como é verdade que este cabelo vai continuar a crescer” (Ladeira do Pinheiro, 1971:81). E assim acontecerá com a madeixa que, acredita-se, ainda hoje continua a crescer!

A segunda versão, editada em 1975, apresenta já sintomáticas diferenças: aqui era “um indivíduo” que dizia mal de um padre.

*“Maria entrepôs-se e caiu em transe. Num gesto de cólera santa ela arrancou uma madeixa de cabelo da grossura de um dedo (...) O Senhor disse-lhe para não deitar fora essa madeixa e conservá-la num relicário pois se produziria um prodígio. (...) Hoje é uma madeixa com quinze centímetros de largura e dois metros de comprimento, conservada numa vitrina. Exala, quase sempre, perfumes celestes”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:22).

Vejamos: na primeira versão é a Guarda Republicana, nessa altura face visível de um poder autoritário e persecutório. No pós-Abril, contudo, já não convenientemente

---

<sup>182</sup> Quer assim dizer, que a água bebida durante o êxtase, não contava como tal! É claro que, segundo a mesma lógica, também poderia consumir alimentos!



diabolizada. Passa, então, a ser “um indivíduo”; alguém não recomendável, com certeza um dos tais “possessos.”

No primeiro caso, o ato é de raiva e, a ação, brusca e inesperada. No segundo, a mesma é desenvolvida em transe (logo sob influência divina), e a “cólera (torna-se) santa!” É *Jesus* que lhe diz “para não deitar fora essa madeixa (...) pois se produziria um prodígio”, logo é um milagre anunciado num inquestionável propósito divino!

Como “local tocado por Deus”, a Ladeira explode, afinal, de prodígios, muitos deles emergentes de uma fértil tradição mítica popular. Como as omnipresentes nascentes milagrosas<sup>183</sup> ou os já referidos movimentos cromáticos no sol; rotações, aproximações e visualizações, também aí, de entidades divinas. Cromáticos e multifacetados, observados por milhares, plasmando de prodígio a transcendentalidade cósmica. Vejamos uma descrição (respeitante a 5 de Dezembro de 1967), tal como consta dos livros confessionais:

*“As cores do arco-íris em constante mudança. O sol rodopia, largo e veloz. As cores refletem-se nas pessoas e nas árvores. O sol num momento, parecia vir de encontro a nós. A gente começou a dizer em voz alta: Ai! que ele vai cair sobre nós. Eu vejo-o, na verdade, caminhar para nós e tenho a impressão de que está muito perto”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:92).

E comparemo-la com descrições fatimitas:

*“Umas vezes rodeado de chamas encarnadas, outras aureolado de amarelo ou roxo, esbatido outras, ainda, parecendo animado de velocíssimo movimento de rotação ou aparentando destacar-se do céu e aproximar-se da Terra e irradiar um forte calor”* (In *Jornal A Ordem* citado em Marchi, 1996:171).

*“Eu olhava fixamente (...) e parecia-me pálido de modo que não cegava os olhos; era como um globo de neve a girar sobre si mesmo. Depois de repente pareceu baixar em zig-zag, ameaçando cair sobre a terra. Aterrado, corri a meter-me no meio da gente...”* (Marchi, 1996:173-174).

---

<sup>183</sup> Numa data indeterminada *Nossa Senhora* pediu à vidente que, “nas proximidades, abrisse um poço no local que lhe indicava, porque ‘ali sairia água’. Maria da Conceição obedeceu e, cravando um pau na terra, logo a água jorrou em abundância” (Jubileu da Ladeira, 2009:12).

Mas é em 1976 que tais fenómenos se tornam recorrentes. A 22 de Agosto centenas de pessoas<sup>184</sup>: “viram o sol a tremer e girar sobre si mesmo, com muitas cores” (Continuação dos Mistérios da Ladeira, 1976:169). Em 31 de Outubro, inúmeros peregrinos viram girar o sol, irradiando a mais variada gama de cores. A 22 de Novembro: “Algumas pessoas viram coisas extraordinárias no sol. Alguns viram a Divina Eucaristia, outras oscilar o sol e uma cor esverdeada” (Continuação dos Mistérios da Ladeira, 1976:199).

Naturalmente todos estes milagres são percebidos numa lógica acientífica! Numa percepção intuitiva só ao alcance de crentes e devotos. De predestinados, dir-se-á! A não percepção dos prodígios, constitui, aliás, sintoma de culpabilidade e fé insuficiente. Dois exemplos<sup>185</sup>, a propósito, contados, em direto, pelos protagonistas:

*-“Eu, por exemplo, não vi. Mas foi verdade, porque houve pessoas que disseram que viram! Só quem tem fé consegue ver estes milagres”!*

*-“Eu estive cá no domingo e quando a Irmã Maria disse que estava a ver os anjos, toda a gente olhou para o céu. Eu também olhei mas... Deus me perdoe<sup>186</sup>, eles iam tão alto que eu pensei: é um bando de patos bravos. É claro que eu acredito que eram os anjos, mas eles voavam tão alto que eu não os conseguia distinguir” (Jornal O Riachense, 20 de Abril de 1978).*

Afinal, de acordo com Eliade (1977:303),

*“a epifania do sagrado num objeto profano [ou num espaço ou indivíduo] constitui (...) uma camuflagem. Porque o sagrado não é evidente para todos aqueles que se aproximam do objeto no qual se manifestou.*

Apenas o é, dir-se-á, para quem dele se apercebe, sente e perceciona com o sentir de uma crença prévia. Quem procura o maravilhoso e espera, afinal, ser merecedor de tal. “Vi uma vez uma cruz, no Céu, feita de uma nuvem”, diz-nos uma peregrina torrejana, não escondendo a frustração por nunca ter visto algo mais prodigioso.

---

<sup>184</sup> Segundo o autor, cerca de quinhentas pessoas: Viram, ainda, “raios azuis muito fortes” e muitos, até, a figura de “um cálix”. Também em Fátima, visualizações de figuras e artefactos sagrados foram relatados pelos presentes (Lopes, 2009b:291-304).

<sup>185</sup> O primeiro exemplo, relatado pela mãe da vidente. O segundo, por um discípulo próximo e identificado.

<sup>186</sup> Entenda-se, “Deus me perdoe por não ter tido fé suficiente” e, deste modo, não ter conseguido ver, devidamente, os “anjos”.

Vejamos, ainda, um caso conceptualmente paradigmático, embora singular por decorrer fora do espaço da Ladeira, contado de vida voz por uma mulher pertencente ao “Exército Branco”:

*Foi na praça do mercado de Torres Novas. Uma mulher estava lá a morrer. A Maria da Conceição mandou pôr o seu fio, com uma cruz, no pescoço da mesma. E ela [conclui, não se esquecendo de repetir, eu vi], ela... não morreu!*

Os atrás referidos milagres do sol, sempre prontos a eclodir desde que criadas as condições físicas e psicossociais necessárias, são, aliás, um bom exemplo da variabilidade perceptual que leva uns e outros (que, supostamente, viram o mesmo) a defender ou não a transcendentalidade dos fenómenos e, em caso afirmativo, a relatar uma infindável variedade de percepções. Condições que têm, assim, muito de psicológico. De um desejo obsessivo de ver e de sentir o sagrado; de tocar o prodigioso:

*"Esperar e querer. Com um querer intenso e apaixonado. Propenso a estados emocionais arrebatados, que as multidões catalisam até aos limites potenciais da irracionalidade. Em que a realidade se torna ilusória e a ilusão... realidade" (Lopes, 2009b:301)!*

Atentemos, finalmente, no episódio (bem próximo) do círculo ou “halo no sol”, observado na Cova da Iria em 13 de Maio de 2011 (durante a grande peregrinação que celebrava, nesse ano, a beatificação de João Paulo II), e acontecido no momento preciso em que se visionava, no recinto, um vídeo, em ecrã gigante, respeitante à mesma cerimónia. Caracterizemos, então, a situação:

Ajuntamento de massas, motivado por fortes razões de crença.

Momento de clímax emocional. Quando, em ambiente de intenso dramatismo, se visualiza uma figura com a qual se estabeleceram intensos laços de afeto e veneração.

Olhar simultâneo e fervoroso para cima, para o Céu, o que implica alterações bruscas da percepção visual dos níveis de luminosidade, capazes, como se sabe, de induzir sensações óticas diversas.

Eis assim reunidas as condições necessárias, e quantas vezes suficientes, para o despoletar destas taumaturgias<sup>187</sup>. O resto fica por conta das condições meteorológicas e da vontade exacerbada de sentir o indizível.

---

<sup>187</sup> Taumaturgia que, muitos, viram como tal. E que só não adquiriu outra dimensão porque a presença da hierarquia católica a isso desaconselhou. Afinal, não estamos na Fátima de 1917. Em

Aliás, a avaliação técnico-científica e não confessional dos prodígios taumátúrgicos, é objeto de ambivalentes apreciações: concomitantemente desejável, mas suspeita. Instrumento de inimigos, ao serviço de tenebrosas forças e maléficas intenções: “há quem diga [argumenta a mística, face às dúvidas levantadas pelos estigmas que sofreu] que era sangue de galinha<sup>188</sup> mas é tudo mentira porque me fizeram análises!”

Daí as análises feitas por crentes e devotos, devotadamente esforçando-se por obter uma comprovação aceitável, pelo menos pela comunidade religiosa. É o caso de um tal “Dr. Caux”, francês, dissertando sobre as análises que, em 1973, terá efetuado às hóstias que aí sangraram, e dando corpo àquilo a que podemos chamar um peculiar pedaço de prosa em biogenética:

*“Fazendo a cirurgia estética (sic), surpreendeu-me muito ver que o sangue parecia vir do interior da Hóstia, como se se tratasse de uma incisão sobre a pele. A cor viva e a sua coagulação pareciam perfeitas, mas num maravilhoso ‘ralenti’ de mais de 24 horas. O que me parece medicamente inexplicável inclusive com o emprego de anticoagulantes. Na minha qualidade de médico, devo concluir que este sangue não tinha o mesmo número de cromossomas que o da espécie humana. (...) Se era de Cristo, o seu corpo teve 23 cromossomas, em vez de 46<sup>189</sup>, ou seja, o sangue de uma espécie Divina Humana Virginal”* (Jubileu da Ladeira, 2009:16)!

## 5.1 O SEGUNDO ALTAR DO MUNDO

Diversas razões podemos considerar para entender como sagrado um determinado local. As mais comuns são a existência, aí, de relíquias, a realização de rituais sagrados, o túmulo de um santo, a efetivação de milagres ou a manifestação (numa dada altura) de uma qualquer divindade.

---

caóticos e espontâneos ajuntamentos de massas populares. Em que razões políticas e sociais concorriam, igualmente, para tal. E, ainda, porque se trata de um fenómeno atmosférico, numa altura em que tais aspetos são dissecados e averiguados, metodológica e sistematicamente. Em que o ritual em presença constituía um respeitabilizado e institucionalizado cerimonial eclesiástico. A quem não convinha ser ridicularizado pela impregnação de pretensas e inconvenientes taumaturgias facilmente contestáveis.

Basta que persista, afinal, um residual de prodígio: para muitos prova sublime do carácter sagrado do lugar. Até porque, em última instância, impedir a crença em tais fenómenos não está, sequer, nas mãos da Igreja.

<sup>188</sup> Correspondente ao resultado de análise química, constante dos autos judiciais pertencentes ao processo movido à vidente em 1976, no Tribunal de Torres Novas, e referente a um outro suposto prodígio; a imagem de Cristo que, aí, sangrara.

<sup>189</sup> Que são os correspondentes aos seres humanos concebidos por Adão e Eva: “23 cromossomas de cada um”, esclarecem, atenciosamente, os responsáveis da Ladeira.

Lugares sagrados que se constituem lugares de poder.

*“Distinguindo-se de outros lugares, concentram a devoção e a fé, o poder e o merecimento de santos do passado e veiculam uma resposta de fé aos cristãos do presente”* (Holm & Bowker, 1999:55).

E se Portugal apresenta várias implantações demográficas,

*“que se interligam com formas de propriedade e posse de terra, relações económicas e sociais, vizinhanças e sociabilidades, representações e práticas simbólicas”* (O’Neill & Brito, 1991:14),

... a Ladeira, no entanto (poucas e esparsas casas isoladas), não carece de reflexões prévias sobre a sua espacialidade ou territorialidade comunitária. Não obstante, virá mais tarde a necessitar: conforme aí se estabelece uma prototípica experiência de comunidade auto-organizada, religiosa e matriarcal. Então, o lugar torna-se não só o *locus* analítico do estudo e local de interação social (O’Neill & Brito, 1991), mas, ainda, símbolo de um desígnio universal: espaço sagrado onde as transcendentais manifestações divinas acontecem e onde se joga, afinal, o futuro da humanidade<sup>190</sup>.

Torna-se como que um centro do mundo: “o grande altar do mundo” de que Fátima se assume e a Ladeira se reivindica. Numa ótica cristã; exprimindo, um ponto de contacto entre o Céu e a Terra, pela ação, focal, da mística e vidente.

A eucaristia, por ser um ritual que exprime simbolicamente a comunhão mais ou menos simbiótica entre Deus e os Homens, serve muitas vezes tais propósitos. Daí, aliás, a mesma como matriz prodigiosa da Ladeira: chuvas e telecenias de hóstias, aparecimentos e desaparecimentos milagrosos, comunhões místicas, etc.,...

E se o grande altar mariano é em Portugal e os objetivos pretendidos com as aparições de Fátima se entendem inacabados, a Ladeira reivindicará, assim, uma nova oportunidade. Uma última oportunidade dir-se-á, novamente em Portugal (país especialmente privilegiado pela Virgem Maria), mas assente, agora, numa personalidade adulta; canal de comunicação direto e continuado, entre Deus e os Homens.

Assumir-se como continuidade de Fátima acarretará, afinal, diversas vantagens, bem exemplificativas do carácter perspicaz da vidente.

---

<sup>190</sup> Deixará de ser a Ladeira do Pinheiro e passará a ser “a Ladeira”. A “santa”, durante alguns anos “da Meia Via”, torna-se, definitivamente, a “santa da Ladeira”.

Obsta, imediatamente, que venha a ser vista como concorrente, o que, obviamente só lhe traria prejuízos. Passa, sim, a beneficiar de uma lógica devocional e peregrinacional que pode ser entendida como concomitante e complementar.

Introduz uma explicação lógica e, afinal recorrente (completar o determinante desígnio divino, sempre inacabado), como razão de ser destes acontecimentos, vistos, naturalmente, com desconfiança pela Igreja.

Tende (ou, pelo menos pretende) adquirir, por osmose, da dimensão universal reconhecida a Fátima. Assim se compreendem as repetidas referências à Ladeira como o “segundo altar do mundo” e as, igualmente repetidas, justificações da personagem *Virgem Maria* à sua vinda ali, após ter estado, “há cinco décadas”, na Cova da Iria.

Constituem, é certo, dois fenómenos taumatúrgicos diferentes, decorrentes da ação de sujeitos diferentes, em tempos diferentes.

Num caso, três crianças de tenra idade, rústicas e analfabetas, num tempo em que o mundo se resumia, ainda, à aldeia. Noutro, uma mulher madura, inculta mas carismática, num tempo em que o espaço social se tinha expandido e universalizado.

Um caso, em que a fobia mítica da diabolizada Rússia e do comunismo (vistos pelos olhos de uma criança) impregnam fortemente os desagratórios desígnios divinos, sacrificiais e vingativos. Outro, em que a mudança social de costumes serve de móbil e pretexto e o 25 de Abril surge como uma oportuna intervenção divina.

Num caso, videntes e até certo ponto confidentes, em seis episódios, só bem mais tarde assumidos como recorrentes. Noutro, uma estigmatizada, abrasada pela paixão de Cristo com que se funde misticamente, num contexto mais vasto de uma relação extática com este, com o qual privilegia os contactos primevos. Uma líder religiosa: uma santa viva que, deste modo, sente poder ascender fisicamente ao Céu.

Num caso, crianças incapazes de tomar a situação nas mãos, gerando testemunhos em função de imperativos em grande parte tutorizados. Num outro, alguém que a si próprio se constrói, e constrói o culto do qual é foco referencial.

Apesar de tudo, muitas semelhanças persistem. Algumas, constantes dos modelos visionários que dominaram até finais do século XX e de que falámos atrás.

Típicas de situações sociais próprias do dealbar de mudança (e que de forma mnemónica terão impregnado, mesmo que inconscientemente, este tipo de fenómenos) podem ser melhor visualizadas na listagem comparativa que apresentamos a seguir:

<b>Fátima</b>	<b>Ladeira</b>
Aparições de Nossa Senhora	Aparições de Nossa Senhora
Nossa Senhora do Rosário	Nossa Senhora das Graças
Aparições em criança	Aparições em criança
Azinheira	Sobreira <sup>191</sup>
Aparições do Anjo de Portugal <sup>192</sup>	Aparições de São Miguel Arcanjo
Prodígios do sol	Prodígios do sol
Profecias diversas	Profecias diversas
Nascente milagrosa	Fonte milagrosa
Pedido de construção de um templo	Pedido de construção de um santuário
Elaboração do processo visionário	Elaboração do processo visionário
Visão do inferno	Visita ao céu e ao inferno
Lógica de desagravo e sofrimento	Lógica de desagravo e sofrimento <sup>193</sup>
Comportamento estranho de animais	Comportamento estranho de animais
Perseguições das autoridades	Perseguições das autoridades
Ameaças apocalípticas	Ameaças apocalípticas

Pesem embora tais semelhanças, só após quatro anos tal pretensão é pela primeira vez formulada, o que se explica, afinal, pelo enorme diferencial de importância em presença. Digamos que, durante esse tempo, nem a egocêntrica natureza da mística arriscou uma reivindicação dimensionalmente tão desproporcionada.

Não obstante, em Março de 1966, a mesma adquire já contornos explícitos; “Peço que se acabe de cumprir a mensagem de Fátima e se faça a vontade de Deus, neste lugar santo da Ladeira do Pinheiro: penitência e oração” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:57). Em 1968 e 1971, as mensagens apelam já, repetidamente, à

<sup>191</sup> *Sobreira*, denominação popular de variados significados, conforme a zona do país. Sobreiro velho e decrépito no Alentejo, pequeno sobreiro algumas vezes no centro do país e até azinheira nas regiões do Oeste e da Beira Alta (Leite de Vasconcelos, Vol. 2, 1958-1988).

<sup>192</sup> “Anjo de Portugal” que muitos consideram ser São Miguel. Pelo menos o Jornal *Novidades* de 29 de Novembro de 1946, não tem dúvidas e esclarece, como “ponto assente e averiguado, (...) ser o Arcanjo São Miguel!” Segundo o dito periódico, “Portugal sempre teve uma relação devocional muito próxima com o Anjo Custódio de Portugal, bem como com São Miguel”. Logo, o dito “Anjo de Portugal” é o Anjo-Custódio e, este, é São Miguel. Também Rolim (1944), partilha do mesmo ponto de vista.

<sup>193</sup> Em Fátima, a cargo das três crianças. Na Ladeira, de forma mais alargada e continuada, a cargo do grupo de seguidores da *Mãe Maria*.

necessidade de “cumprir Fátima na Ladeira” e apresentam a Ladeira como “continuação de Fátima”.

É, no entanto, em 1972, com o incrementar das perseguições, que tais reivindicações adquirem mais força e frequência: “Não esqueças nunca Fátima, primeiro altar do mundo e Ladeira, segundo altar do mundo” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:58). Ou, explicitando: “Aqui se cumpre o resto da missão de Fátima” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:59).

No ano seguinte e para que não restem dúvidas, a Virgem esclarece: “Vim a Fátima, falei aos pequenos pastores. De novo desci à Ladeira para o renovamento e mais adoração dos tabernáculos” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:60).

Já com esta encerrada, a componente sacrificial apresentá-la-á, pela primeira vez, como superiorizando-se a Fátima: “Ladeira é seis vezes mais perseguida que Fátima” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:60).

A reabertura da Ladeira criará, como dissemos, não só uma justificada alegria e satisfação pela liberdade conquistada, como a ilusão de que, agora, em situação de liberdade de culto, a aprovação desta pela Igreja seria, afinal, uma questão de tempo.

Contudo, a realidade virá a ser bem diversa e euforia inicial ir-se-á gradualmente transformando em dúvida, depois em frustração e, finalmente, em revolta. As referências a Fátima tornam-se, neste contexto, menos frequentes e, principalmente, passa a sobrelevar-se a importância da Ladeira, inclusive em termos comparativos: “Ladeira é o segundo altar mas, no fim, será o primeiro” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1975:94). Em Agosto de 1975, o impasse leva já a um discurso impaciente e, inclusive frustrado, revoltado e até ameaçador: personificado no belicismo de *Joana d’Arc*.

*A Igreja não está contente com Maria da Conceição, não é assim?*

*A Igreja está contente com Lúcia, Jacinta e Francisco?*

*Então, contentai-vos, um dia, com o Anticristo, bem sentado no seu trono, arrancando as unhas aos cristãos”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:24).

É nessa altura, igualmente, que a Ladeira, até aí apresentada como o lugar santo onde “renasceu a santa família de Jerusalém”, se passa a denominar *Nova Jerusalém*, epíteto que, gradualmente, se tornará recorrente; numa significativa assunção da centralidade cósmica que Jerusalém constitui para os cristãos. Centro do mundo, também a



Ladeira se vê, assim, como um eixo que liga o Céu e a Terra! Uma espécie de umbigo do cosmos, donde o mesmo nasceu, por emanção divina.

*“Muitos lugares sagrados, em diferentes religiões, dizem representar o centro do universo. Estes lugares sagrados são pontos de encontro entre o céu e a Terra (muitas vezes) um local de confluência entre as três regiões cósmicas; o Céu, a Terra e o Inferno ou centro da Terra”* (Eliade, 1958:375).

Daí não só, como dissemos, as frequentes referências à Ladeira como *sagrada*, *terra bendita*, *santo lugar*, *altar do mundo* ou *Nova Jerusalém* mas, ainda, as referências à mística como centrando em si a vertente axial: “Estou unida ao Céu e à Terra!” (Ladeira do Pinheiro, 1971:87).

Afinal, este é um espaço de hierofanias constantes e diversificadas, onde proliferam os milagres, afluem as divindades e se processam recorrentes rituais sagrados, embora não canonicamente reconhecidos. Acabará, aliás, enquanto lugar sagrado, por congregar aí todas as condições necessárias a tal, através da sepultura da mística na catedral e da perpetuação de relíquias várias (cabelos que crescem, hóstias que sangram, imagens que sangram e suam) cuja natureza os constitui sustentadores perenes de sacralidade<sup>194</sup>.

### 5.1.1 As personagens divinas

Durante os primeiros anos o elemento masculino é exclusivo (ou quase) na interação com o sagrado por parte de uma mística de pouco mais de trinta anos que, como é usual, projeta, assim, carências afetivas diversas. Nesse tempo, é *Jesus*<sup>195</sup> o interlocutor quase único de Maria da Conceição. *Jesus* em percepções visuais e sonoras parciais. *Jesus* sob a forma de um mendigo. Homem (*Jesus*) com a cruz ao ombro. Esporadicamente a *Santíssima Trindade* sob a forma de três crianças. Mais tarde, *São Miguel Arcanjo*.

Mas a constatação de que o fenómeno estava a deixar de ter uma dimensão meramente local e começar a arrastar uma multidão de seguidores, pode ter induzido em Maria da Conceição (consciente ou inconscientemente) a necessidade de agregar ao culto a componente mariana e preparar a ambicionada aprovação eclesiástica. Não admira assim que, logo em inícios de 1962, a *Virgem Maria* surja pela primeira vez em cena, como não admiram as configurações, a esta, associadas. Configurações na ótica de um modelo

---

<sup>194</sup> Alguns, como o *milagre do cabelo*, mantêm ainda hoje a sua atuante, embora reservada, sacralidade.

<sup>195</sup> Situação usual em fenómenos desta natureza: videntes adultas, carismáticas, estigmatizadas, extáticas, etc.,...

paradigmático que Fátima consagrou: divindade luminosa, que desce do Céu, em postura clássica de bênção, vestida de branco, chegando em apoteose e consagrando tal visão com uma cura milagrosa; precisamente a cura da vidente!

Mas só dez anos depois (quando os apelos ao reconhecimento dos fenómenos se tornam frenéticos), tal entidade irá incrementar a sua participação (embora sem atingir predominância), provavelmente porque necessário salientar as referidas conexões com Fátima, de que a Ladeira se assume, como continuadora.

Na verdade, o radicar das repressões em inícios dos anos setenta, vai acarretar um cerrar de fileiras entre as hostes celestes e, outras personagens, irão igualmente responder à chamada. Santa Joana d’Arc (dita *Santa Joana de Arco*), desde fins de 1971, São Miguel Arcanjo (dito *Santo Anjo* ou simplesmente *São Miguel*), já presente nas manifestações místicas mas assumindo, agora, uma intervenção pública nas mensagens transmitidas e assumindo-se como uma espécie de condestável da Ladeira, o *Padre Pio* desde inícios de 1972 e Santa Teresa do Menino Jesus<sup>196</sup> (dita *Santa Teresa*), desde meados do mesmo ano.

E a frequência destas manifestações atinge tais dimensões que, pode-se dizer, se tornam sistemáticas e quotidianas. Tornam-se frequentadores habituais, com tudo o que isso acarreta de comunitária familiaridade.

Um informador residente na Meia Via, descreve-nos um episódio que é bem exemplo de tal. Em meados dos anos setenta, por razões laborais, o mesmo acompanhará um responsável municipal torrejano à Ladeira, onde Maria e aqueles que a rodeavam pretendiam proceder à legalização da *igreja da entrada* (construída solidariamente por voluntários mas, naturalmente, ilegal), para isso solicitando a boa vontade municipal. Com eles irá, igualmente, a esposa do dito responsável, ao que se percebe, frequentadora mais ou menos assídua da Ladeira.

A dado momento (como se estivesse a falar de um presente oferecido por uma qualquer vizinha, amiga ou colega de trabalho) a mística, volta-se para a dita senhora e diz-lhe: “D. Idalina, na quarta-feira tivemos, aqui, a aparição da Joana d’Arc e, a Joana d’Arc, deixou um ramo de flores para D. Idalina!” E, voltando-se para uma acólita: “Ó fulana, onde é que está o ramo de flores que a Joana d’Arc deixou para a D. Idalina?”

---

<sup>196</sup> Santa pela qual Maria teria, igualmente, especial devoção. Até porque constitui uma estigmatizada, vivenciadora da paixão de Cristo, intérprete frequente de êxtases e visões. Em suma, alguém muito semelhante nas manifestações místicas à mística da Ladeira e na qual esta se poderá, até, ter inspirado.

A abertura que Abril permitiu, levou, a partir de Maio de 1975, a um recrudescer do culto e a uma euforia, algo desmesurada, quando às suas expectativas. Expectativas que irão ser gradualmente defraudadas quando a mística começa a perceber que a estrutura eclesiástica portuguesa dificilmente o irá reconhecer e exerce, agora, uma menos ostensiva, mas mais eficaz, oposição passiva.

À euforia (algo pretensiosa), segue-se uma gradual frustração, algo desesperada. As fileiras dos aliados celestes adquirem novos membros: *Santa Ana* e o *Anjo da Morte* (Agosto de 1975), *Santa Magett* e *Santa Catarina Emmerich*<sup>197</sup> em Dezembro de 1976. Os apelos das entidades mais belicosas (*Joana d'Arc*, *São Miguel* e o *Padre Pio*) chamam em seu auxílio as hostes celestes e uma multidão de santos<sup>198</sup>.

### 5.1.2 O tabernáculo vivo

A partir de 1965 a Igreja, como dissemos, recusa a comunhão aos devotos da Ladeira e a Maria da Conceição em particular<sup>199</sup>. Três anos depois, as hóstias, recusadas pelos clérigos, começam a chegar supostamente do Céu ou, como é afirmado mais tarde, provenientes de outros sacrários de todo o mundo. A vidente reivindica, assim, uma importante autonomia face às autoridades eclesiásticas: o não depender delas para aceder ao sacramento litúrgico mais importante.

Os prodígios, a tal associados, hão-de tornar-se, inclusive, uma imagem de marca da Ladeira<sup>200</sup>. Em Junho, começa por ser anunciado, em êxtase, que a hóstia que a vidente receberia se fragmentaria em trinta e três e que estas apareceriam no interior de um cofrezinho vazio de que ela tinha a chave. O que, naturalmente, se verificará. Consta que várias pessoas viram uma hóstia, vinda do Céu, pousar sobre a sua língua!

A mística passa, assim, a constituir um canal entre o mundo terreno e o celeste, através do qual são fornecidas as partículas divinas: logo, a partir da qual, Deus penetra em cada um de nós.

---

<sup>197</sup> Também Santa Catarina é alguém cujas analogias místicas são evidentes: doente e frágil estigmatizada, vidente, confidente e extática, igualmente obcecada pela salvação das almas do Purgatório.

<sup>198</sup> Provavelmente, todos aqueles que o conhecimento hagiológico da mística permite nomear.

<sup>199</sup> Os párocos do Entroncamento, de Torres Novas e de Vila Nova da Barquinha, irão assumir tal interdição, geradora de naturais conflitualidades.

<sup>200</sup> Em 4 de Abril de 1968, uma luz brilhante deslocando-se no ar, transforma-se numa hóstia. Maria recebe-a sobre a língua, de joelhos.

E, o prodigioso, é cada vez mais espetacular. Entre fins de 1968 e inícios de 1972, hóstias aparecem e desaparecem milagrosamente e verificam-se prodigiosas visões de quedas das mesmas, quase sempre em números simbólicos. Em Julho de 1971 os sacrários aparecem cheios. Em Janeiro do ano seguinte, afluem vindas da lua! Uma grande e treze pequenas. A grande é recebida pela vidente na língua. As outras, recebe-as com a mão e dá-as aos seguidores<sup>201</sup>.

Tal enxurrada mereceu até do padre Vitorino uma crítica peculiar, cáustica e irónica:

*“O Arcanjo tem sido tão generoso fornecedor, que tem havido sempre [hóstias já se vê] para gastar à vontade e para reservar em tal quantidade, que a Polícia Judiciária pôde apreender alguns milhares delas (...) de dimensões variadas e de várias marcas de fabrico. Note-se que a mística afirma, sem titubear, que vieram todas do Céu”* (Jornal *O Almonda*, 20 de Novembro de 1971).

A hóstia primordial (a primeira, trazida por *São Miguel*), conservada desde 1968 numa custódia existente no oratório da Ladeira, será especialmente objeto de prodigiologias diversas. Sangra em inícios de 1971 e em Abril de 1972 para, no dia seguinte, se apresentar em “em carne viva e palpitante” em evidente solidariedade com a acesa situação de confronto com as autoridades, que se vivia na altura.

Afinal, na tradição popular, as hóstias (corpo de Cristo) sangram em solidariedade com o martírio da paixão. Sangram, ainda, devido a qualquer pecado específico muito grave como acontece no “Santíssimo Milagre de Santarém” (M. V. Rodrigues, 1997), bem como (à semelhança das *imagens*, na Ladeira e não só), de pena e amargura pelos pecados do mundo.

---

<sup>201</sup> De salientar a hierarquização dimensional das hóstias, vista aqui como diferenciação valorativa. As maiores são aquelas que a vidente comunga ou conserva na língua. As mais pequenas são distribuídas pelas massas indiferenciadas e, até, pelos sacerdotes.

## CAPÍTULO 6 - A “MÃE MARIA”

Como todos os fenómenos do género (de um misticismo público, prolongado no tempo, que permite a afluência crescente de crentes e curiosos, desejando interagir com a mística e participar de rituais diversos plasmados de potenciais taumaturgias) a divulgação popular do mesmo (direta e oral) alimenta fluxos cada vez maiores de peregrinos, muitas vezes arrastando consigo toda uma horda de personagens mais ou menos exóticos; na procura, exangue, do esotérico maravilhoso.

*“A Ladeira permite uma participação efetiva da comunidade no movimento devocional. Podem ter contacto direto com Maria da Conceição e conversar sobre os seus problemas, assistir e testemunhar os constantes êxtases e acontecimentos anormais, participar das orações e rituais públicos”* (A. C. Carvalho, 1980:82).

Aí se concentram pessoas a orar. Algumas, de joelhos, percorrem penosamente trajetos irregulares entre locais considerados sagrados; a cruz, o calvário, a igreja, a residência da vidente: “viam-se pessoas histéricas, a arrastarem-se pelo chão” (H., Torres Novas). Outros manifestam catalépticas quietudes, enquanto ecoam cânticos religiosos e alguns religiosos se esforçam por gravar, mais ou menos indefiníveis, mensagens. Outros, ainda, jazem inanimados ou debatem-se, freneticamente, em impressionantes convulsões.

Missas, com padres estrangeiros (a partir de 1977, católicas e ortodoxas), aconteciam alguns dias da semana. Com o tempo, o ritual católico há-de restringir-se, tornar-se esporádico e pontual; praticamente desaparecer. Bem mais tarde, em 1997, com a chegada da Igreja Vetero-Católica, assiste-se a uma clara reanimação do mesmo que se manterá até 2003, quando se verificará o seu afastamento definitivo, em contencioso.

Peregrinos vêm de diversas regiões do país e, gradualmente, também do estrangeiro. Da vizinha Espanha (também a contas com fenómenos análogos) e ainda, em menor número, dos restantes países católicos europeus como a França e a Itália. Das áreas territoriais limítrofes, vêm de Torres Novas e do Entroncamento, bem ainda como de outras localidades pouco mais distantes; Vila Nova da Barquinha, Lamarosa, Moita, Atalaia ou Golegã.

Participações que, contudo, estão longe de apresentar um carácter maciço! Digamos, que, são lugares suficientemente próximos para atrair, naturalmente, os visionários locais (sempre em busca do prodigioso), mas afastar outras pessoas, cuja

vizinhança próxima torna o conhecimento do parentesco e origens prosaicas da vidente, pouco compatível com reivindicações de santidade, universais e transcendentais.

Da freguesia igualmente torrejana dos Riachos, donde Maria é natural, vêm muitos dos opositores ativos da Ladeira que, no local, tentam impedir o decorrer dos fenómenos. “As pessoas dos Riachos iam lá dar fê e criticar”, ouvimos dizer, frequentemente, com esta, ou semelhante, configuração verbal. É a assunção, usual neste tipo de acontecimentos, de que “os santos de ao pé da porta não fazem milagres”:

*“Afinal, não é fácil aceitar que (...) pessoas rústicas, e ignorantes, que se viram crescer, que se sabe de quem são filhos e netos, tenham sido escolhidos para servirem de confidentes à divindade, em desfavor [implicitamente], dos ministros de Deus, para isso preparados e selecionados. Aliás, em rigor absoluto, igualmente escolhidos”* (Lopes, 2009b:227).

Da Meia Via, donde provêm igualmente opositores diversos (pretendendo ridicularizar os acontecimentos), vem, contudo, maioritariamente indiferença. Estão próximos demais para, no prosaico existencial, reconhecer o potencial de um maravilhoso vizinho, por definição estranho e remoto. Contudo, não estão tão familiarizados com o historial da vidente nem da sua família para, como acontece com os riachenses, reagir maioritariamente com irritação àquilo que, pode ser entendido, como uma estapafúrdia pretensão de autopromoção, indevida e imoral.

Não obstante o culto desenvolver-se-á e, logo alguns tempos, correspondentes a aniversários de datas relevantes para a fenomenologia local (*missas da aliança, banho de Santo António*, 1º domingos, etc,...), emergem como momentos destacados, dando corpo a cerimoniais específicos e tornando-se momentos de especial atracção das massas devotas. É a ação estrutural de uma mística adulta e carismática, de forte personalidade e, com certeza, aconselhada por individualidades diversas (sacerdotes e não só) que aí foram afluindo e, nalguns casos, se estabelecendo, mais ou menos demoradamente. É, de certo modo, a tendência para a institucionalização. Embora, ainda, incipiente!

Aí, à semelhança de outros movimentos religiosos populares portugueses,

*“Os crentes organizam-se, autónoma e individualmente”<sup>202</sup>. Nas suas peregrinações, cumprem as promessas e fazem as suas orações, quando e como desejam. Na Ladeira*

---

<sup>202</sup> Mas não de uma forma tão “autónoma e individual” como isso. Em volta da *Mãe Maria* emergem *apóstolos* e *acólitas* que, de uma forma ou doutra, gerem os acontecimentos e

*foram surgindo rituais que (...) adquiriram uma forma organizada e habitual de se celebrarem em datas fixas” (Rito, 1992:214-215).*

Rituais esses, durante muito tempo especialmente frenéticos, de intensa e ostensiva emotividade. Catalepsias várias, estigmas, tremuras corporais resultantes de possessões ou simples epilepsias, apelos angustiosos, cânticos carregados de exacerbado dramatismo. “Dia de romaria à santa, era dia de feira”, concordam os habitantes das redondezas!

Opinião idêntica manifesta um sacerdote ortodoxo que frequentou a Ladeira, na segunda metade da década de setenta, quando caracteriza o ambiente aí vivido:

*Havia sacerdotes mais ou menos canónicos da igreja católica; de França, Itália, Canadá<sup>203</sup>. Nessa altura, numa fase embrionária, as pessoas reuniam-se aos milhares.*

*Faziam um pouco o circuito de Fátima e as excursões paravam por ali. Havia arraial, feira, tasquinhas de petiscos, romaria. Estavam lá os estudiosos do paranormal. Aí se concentravam também os endemoninhados; os profissionais e os amadores.”*

E, ainda:

*“Ali se dirigiam pessoas de todo o país com problemas psiquiátricos e não só, paranormais (...) muitas pessoas em estado cataléptico, muitas pessoas perseguidas por entidades/espíritos, histerismos femininos, grupos espíritas que se reuniam ali porque pensavam que era um local sagrado, possessos, jornalistas, investigadores, etc.... O fenómeno era avassalador. Era um tsunami emocional que se vivia ali!”*

Para lá de toda esta panóplia de personagens tantas vezes exóticos, estes fenómenos atraem, igualmente, indivíduos que se movimentam nas fronteiras do religioso institucional. Grupos religiosos estrangeiros mais ou menos autónomos e cismáticos. Religiosos portugueses (individuais ou em grupo) em situação herética, ambígua ou de rebeldia mais ou menos assumida.

Em suma: alguém que foi e já não é. Alguém que é, mas se encontra em contencioso. Alguém que nunca foi, mas gostaria de ter sido e, quantas vezes, frustrado, busca aí satisfação e reconhecimento.

---

temporalidades, à primeira vista caóticos. Sacerdotes diversos (alguns, cuja importância, se percebe evidente, a começar pelo *confessor* da mística), deterão com certeza, igualmente, diversas responsabilidades.

<sup>203</sup> Também, muitos deles, à procura de uma deidade mais próxima e fomentadora de martírios e sacrifícios. Um informador de Torres Novas, conta-nos um episódio que presenciou em fins da década de sessenta: “A GNR batia nos padres estrangeiros e estes apresentavam uma impressionante expressão beatífica, enquanto o sangue lhes corria pela cara abaixo!”

Seja como for, a participação de todas estas figuras (não discretas, com certeza), impressionava as pessoas; convertendo-as, de certa maneira, à excecionalidade dos fenómenos ou, nalguns casos, afastando-as (chocadas) com o excessivo frenesim e teatralização. Devotos e opositores tornar-se-ão, cada vez mais, convictos das suas, absolutas, razões.

Crentes, verão, em impressionantes prodígios, fundamentar gradualmente absolutas verdades que a fé catalisa. Hipotéticas ou efetivas clarividências impressionarão proto-crentes em processo de adesão. Afirmações, pretensamente proféticas ou clarividentes, facilitarão a aceitação de mais elevadas e supostas capacidades. Azares, incidindo sobre aqueles que agridem e ridicularizam (vistos como vinganças ou castigos), ajudam a validar transcendentais valências, acarretadoras de cuidados para uns e exemplos para outros. Taumaturgias diversas, quase sempre vistas por terceiros, servem de comprovação da transcendentalidade em presença.

A emotividade plasma atitudes e comportamentos e a razão (já pouco determinante nas mentes tradicionais, em que o sagrado e o profano se fundem em simbiose) é definitivamente adiada! Episódios que noutros contextos não resistiriam a uma rudimentar abordagem analítica, tornam-se, neste, imperativos de conversão. O sobrenatural pulula de intuição e excesso!

Um episódio apenas, sob a forma de um diálogo, como exemplo mais ou menos modelar: pouco tempo antes do encerramento da Ladeira, alguns devotos tentam convencer jornalistas presentes da excecionalidade de Maria, e revelam que, recentemente, tinham sido alvo de uma tentativa de atentado:

- *“Queriam que a gente acreditasse que eram franceses. Mas a Menina Maria que fala com Deus quando quer e entende<sup>204</sup>, topou logo que eram dois malandros, dois terroristas, que traziam uma bomba para dar cabo de nós todos!*

- *Avisaram a polícia, claro.*

- *Não. A Menina Maria não quer sarilhos.*

- *Quem viu a bomba?*

- *A Menina Maria. Deus disse-lhe. E ela disse-nos a nós. E agora temos de ter cuidado<sup>205</sup>”*

(Jornal *Actualidades*, 10 de Junho de 1972)!

---

<sup>204</sup> Atente-se nesta expressão, bem reveladora daquilo que é, para a mentalidade popular, o papel de confidente divino: não só alguém que vê e fala frequentemente com a divindade mas, ainda, alguém que tem livre acesso à mesma; *“quando quer e entende!”*



Em suma, rituais emotivos e quotidianos e contacto direto com a mística que, de *menina Maria* para os devotos e *Irmã Maria* para os sacerdotes, se irá transformar, gradual e quase naturalmente, em *Mãe Maria* e assumir, assim, uma tutorização maternal para com os seus seguidores. Contactos, ainda, com as personagens divinas que falam pela sua boca. Espontaneidades predominantes, emoções recorrentes, taumaturgias frequentes!

Eis assim reunidas as condições para fazer daqueles subúrbios torrejanos um significativo foco de atracção de milhares de pessoas durante as últimas quatro décadas do século XX, principalmente na segunda metade da década de setenta. Tal como diz Carvalho (1980:83), embora de uma forma algo exagerada:

*“A Ladeira do Pinheiro tornou-se um centro de misticismo vivo, atuante e influente na vida dos portugueses e estrangeiros. Não é um centro encerrado e institucionalizado, mas fonte de emoções e sensações constantes.”*

Era difícil chegar lá, porque eram milhares as pessoas: principalmente aos domingos e sábados; dizem-nos, frequentemente, os informadores contactados. “Realmente era apelativo”, confessa-nos um sacerdote, na altura debutante; “O que é que leva tanta gente a este local? O que é que está a acontecer aqui?”

Vejamos, a propósito, a descrição do cenário cerimonial respeitante ao 1º domingo de Abril de 1978:

*Em frente de um barracão, num estrado improvisado, tem lugar a condução das cerimónias que hão-de durar todo o dia. O povo aglomera-se no terreiro em frente. Entre a assistência, vêm-se doentes que procuram a cura.*

*Excursões de todo o país (principalmente do norte) e até do estrangeiro. Também há gente que vem de carro, aparentando uma boa posição social ou uma situação de novo-rico: são os que ficam nas últimas filas, não se misturando com a multidão”* (Jornal *O Riachense*, 20 de Abril de 1978).

Os crentes, ricos e pobres, contribuem com as suas dádivas (Perdigão, 1998; Welter, 2006), para as despesas correntes e criação de condições futuras. Oferecem essencialmente dinheiro, bens comestíveis e traduzíveis em tal ou em património. Mas, essencialmente, dinheiro:

---

<sup>205</sup> É, aliás, possível, que certas presenças não desejadas fossem objeto de denúncias desta natureza, com todas as consequências previsíveis daí decorrentes,

*“Lembro-me de enchermos uma carrinha com sacos de dinheiro! Fazia [a mística] peditórios espontâneos. Quando atravessava a multidão, as pessoas metiam-lhe dinheiro no avental (tinha um avental com um grande bolso à frente), faziam-se peditórios nas missas, etc,..”* (Sacerdote ortodoxo, Lisboa).

Mas a dinâmica económica era bem mais abrangente. Em volta das atividades cultuais, institucionais ou não, pululava toda uma atividade comercial que ia,

*“... desde o vendedor ambulante de copos e fotografias, ao proprietário dos restaurantes e pensões, passando pelas barracas de comes e bebes, pelo homem das faturas ou pela venda de velas de cera, atiradas para uma fogueira que arde todo o dia”* (Jornal *O Riachense*, 18 de Maio de 1978).

Atividade económica que se desenvolve também, quotidiana e comunitariamente. Nos terrenos entretanto adquiridos, criam-se porcos, produz-se trigo, azeite e diversos, outros, produtos agrícolas. Era, assim, um culto autónomo; até economicamente.

O repetido pedido da presença de padres, estabelecendo metas quantitativas (24, 33, 99) inatingidas sempre mas de significativo simbolismo, surge como uma tentativa, algo ingénua, de forçar a desobediência clerical e obrigar, deste modo, a hierarquia católica a ceder à sua vontade. Desiderato frustrado, esclareça-se, não obstante terem estado presentes alguns padres católicos estrangeiros<sup>206</sup> (franceses, espanhóis, italianos, canadianos) tendo-se inclusivamente, nalguns casos, fixado na Ladeira.

Curiosamente, o autor confessional (Continuação dos Mistérios da Ladeira, 1975:53-54), refere que, em data não precisável mas localizada na primeira metade dos anos setenta, “um grupo de padres<sup>207</sup> empenharam-se no estudo aprofundado do caso da Ladeira e no conjunto de peregrinos”:

*“as suas conclusões, que teremos que considerar como uma espécie de teorização do fenómeno Ladeira do Pinheiro, apontam para três objetivos: Renovação dos tabernáculos do mundo, Continuação de Fátima e Construção de instalações destinadas a pobres, velhos, crianças e doentes.*

---

<sup>206</sup> Os padres portugueses não estavam, naturalmente, autorizados pela hierarquia. Aliás, entre 1960 e 1976, apenas uma vez é referida uma missa celebrada por um padre português, não se sabe muito bem quem. E, mesmo assim, mereceu honras de referencial histórico.

<sup>207</sup> Para lá da temporalidade, também a constituição da equipa e a natureza e dimensão do estudo não é revelada.

Tendo, ainda, chegado às seguintes “conclusões periféricas”:

*“Existem diversos aspetos que têm relação com o Apocalipse de São João”,  
[recomendendo, os mesmos] “especial prudência no momento da interpretação.*

*Aqueles que mais a estudaram estão, de longe, mais convencidos de que se trata de uma obra sobrenatural.*

*Todos os que aí voltaram, sem ter acreditado, tornaram-se piores do que estavam antes”.*

Sintomáticas, estas conclusões!

Na verdade, o referencial principal que daqui emerge (nomeadamente das mensagens supostamente divinas) é, sim, a primeira componente daquilo a que chama “conclusões periféricas” e que, pela radicalidade de que se apercebem, aconselham “especial prudência” na interpretação. Os tais aspetos que têm, afinal, “relação com o Apocalipse de São João”: o apocalíptico e próximo fim do mundo e as suas implicações para os mortos (almas do Purgatório) e para os vivos.

Curiosa é, ainda, a constatação conclusiva de que quem estudou a Ladeira está mais convencido da sua sobrenaturalidade<sup>208</sup>. Naturalmente, uma temática destas, acontecida naqueles tempos, apenas era objeto da atenção interessada de quem sobre ela olhava como potencial prodígio divino.

Do mesmo modo, se percebe perfeitamente a constatação de que, aqueles que não acreditaram e aí voltaram, se “tornaram-se piores que antes”. Porquê, afinal, se não acreditaram, aí voltaram? Na maior parte dos casos, com certeza, porque, consciente ou inconscientemente, assumiram como missão desmascarar aquilo que consideraram uma fraude!

---

<sup>208</sup> Curiosa, porque mostra bem os resultados que se podem esperar da efetuação de estudos sem que se disponha da componente crítica da análise. Constituem, essencialmente, tentativas de validar crenças previamente aceites (mesmo que de forma implícita), de forma a revesti-las de um manto diáfano de credibilidade.

## CAPÍTULO 7 - A OMNIPRESENTE MATRIZ TRADICIONAL

É este um fenómeno místico, múltiplo e continuado, em que a ação do sujeito se prolonga por algumas décadas e os fenómenos taumatúrgicos atingem números indeterminados mas, com certeza, da ordem dimensional das centenas ou milhares.

Os êxtases, em particular, nos quais a partir de meados dos anos sessenta, assentam as estratégias hierofânicas, alcançam quantitativos extremamente elevados, sendo visível que, em certas temporalidades cerimonialmente mais significativas, adquirem contornos quase quotidianos. Deste modo, as intervenções das personagens divinas pela boca de Maria, multiplicam-se até ao inverosímil, em quantidade e dimensão discursiva, gerando um invulgarmente extenso rol de mensagens que revelam tais entidades (nomeadamente as mais frequentemente presentes, *Jesus* e a *Virgem*) como especialmente tagarelas<sup>209</sup>.

Os elementos de cultura popular presentes no discurso da vidente (supostamente, adiante-se, no discurso das entidades divinas que visualiza e com quem conversa e, posteriormente, nela encarnam), tornam-se assim frequentes e multifacetados, apesar do carácter autodidata da mesma e das suas evidentes pretensões doutrinárias.

E se já, no caso dos testemunhos fatimitas primevos, foram manifestas as conexões de culturalidade popular no discurso de *Virgem* (Lopes, 2009b:250-270) aqui, face aos inúmeros dados registados, estas são ainda mais frequentes. Na verdade, a natureza loquaz destas entidades e a existência de mecanismos modernos de registo e divulgação, permitem, aqui, uma colheita bem mais profícua.

### 7.1 CONEXÕES POPULARES

Pode dizer-se, assim, que as entidades divinas que encarnam em Maria, manifestam frequentes e indisfarçáveis valências populares. De um popular português, de meados de novecentos e corrente, afinal, naquela zona do país. São preocupações e interpretações, regionalismos e localismos, conceitos e valores implícitos e explícitos, prodígios e transcendentalidades (próprios de uma tradicionalidade nacional), cenários e, principalmente, uma linguagem e referenciais terminológicos, rústicos e prosaicos.

---

<sup>209</sup> Entidades que contam por dezenas as suas intervenções, algumas delas (apesar de especialmente repetitivas) de enorme dimensão, nomeadamente a partir de 1975/6. Se atendermos às publicações confessionais existentes (mesmo já buriladas) encontramos, nessa altura diversas mensagens que ocupam aí, cada uma, mais de uma centena de linhas!!

Algumas são inerentes a uma cultura cristã, defensora apologética do sofrimento (muitas vezes exacerbado) e que, em picos hierofânicos, se exprime através de místicos e místicas (martirizados e abrasados de amor) de carácter marcadamente extático. Sofrimento como forma de exprimir uma soteriologia mais ou menos apocalíptica e que, em termos populares, assenta na crença num fim do mundo próximo, que diversas profecias assinalam e anunciam.

Todas são, afinal, marcas de um tempo e de um meio!

Debrucemo-nos, então, sobre aquelas mais evidentes ou cuja perpetuação de dados permitiu chegar até aos nossos dias:

Especialmente (mas não exclusivamente) nacionais, são os inevitáveis *milagres do sol*. Aqui, pela dimensão temporal dos fenómenos, particularmente recorrentes. E se a tradição popular aponta para as prodigiosas *danças do sol* ou *sol a rodar*, próprias dos tempos cósmicos de passagem (como os alvoreceres do 1º de Maio, do dia de Natal ou de São João, entre outros), tais fenómenos revestem-se, aqui, de uma roupagem escatológica que anuncia um fim do mundo pelo fogo (uma *bola de fogo*, mais precisamente), componente inevitável de uma mitologia apocalíptica popular.

E enquanto os sucessivos avisos se vão incrementando de dramatismo, a aproximação do ano dois mil surge como desígnio profético de uma mitologia milenarista, de pretensa origem bíblica. Milenarismo apocalíptico, expressão de um fim dos tempos em que bons e maus serão avaliados e julgados de maneira absoluta e definitiva. Uns partilhando, a partir daí, da glória e magnificência divina: depreende-se que, incluindo igualmente, as almas do Purgatório entretanto purificadas pelo sofrimento. Outros, da eterna danação dos infernos.

Catástrofes assolarão o mundo em contínua corrupção de costumes e valores. Catástrofes de que apenas sobreviverá um quarto da humanidade. De Lisboa, como sempre símbolo do pecado e da mundanidade, “não restará pedra sobre pedra”, afiança uma devota com quem conversámos. De acordo com isto, a vidente, em êxtase, prevê o cataclismo final, precisamente, para 2 de Fevereiro de 2000!

E nem o facto de tal não ter acontecido, torna hoje descrentes os crentes da Ladeira. Profecias se reconverterão, outras surgirão do fértil potencial de iminentes castigos

divinos. Mas a catedral não cairá, esclarecem-nos: será “uma arca para se refugiarem<sup>210</sup>,” todos os que, aí, se queiram acolher!

De natureza prosaica e algo ingénua, é a relação quantitativa, direta e mensurável, entre os sacrifícios e a salvação das almas do Purgatório. Ajoelhar na lama, durante a missa, corresponde ao resgate de um determinado número de almas. Passar aí noites, salvá-las-á em número de 7, 10, 20 ou 30, “segundo os sacrifícios que fará”. E isto, esclarece-se, “por pessoa”! E, se a noite for a de sábado para domingo do primeiro fim-de-semana de cada mês, garante-se, até, “não passar pelo Purgatório.” Ou então, rezar simplesmente: “Quem esta oração rezar, ao Céu há-de chegar e, em cada dia, vinte pecadores há-de salvar” (Ladeira do Pinheiro, 1971:253).

A influência da matriz tradicional e comunitária é, visível, igualmente, na noção da responsabilidade familiar do indivíduo e correspondentes benefícios, aplicada à soteriologia cristã. Contrária à teologia canónica em que a salvação é individual, aqui salva-se o indivíduo e sua família, de acordo com aquela maneira ancestral de pensar que entende a família como foco onde convergem direitos e obrigações.

Da mesma natureza é, igualmente, a dualidade moral em presença. O bem e o mal no sentido estrito e exclusivo, opondo-se liminarmente e rejeitando-se mutuamente, como se se tratassem de dimensões antagónicas absolutas. Dimensões diferentes, portadoras de sacralidades diferentes e mutuamente repulsoras: “Não esqueçais (diz a mística, a propósito da oposição de muitos clérigos) que o demónio também pode pôr [usar] uma cruz se não estiver benzida” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:198).

Bem, ainda, como a assunção de uma perspetiva sociopolítica conjuntural e bem terrena, expressa pela rejeição dos ativismos políticos do PREC, vistos como agitadores, que querem mal a Portugal e à Santa Igreja; livres-pensadores, críticos e maledicentes: “Não queirais política, nem crítica”, surge como ideia base de quem não vê no 25 de Abril uma ação política mas, sim, uma ação divina, servindo-se, instrumentalmente, de forças

---

<sup>210</sup> Uma nova “arca da aliança”, destinada a acolher e proteger os justos. Por isso, a mesma assenta em duas capas da mística e um terço: estando assim impregnada da sacralidade da *Mãe Maria*. Por isso, a racha que possui e quase a divide em duas (resultante com certeza, de défices de construção), acredita-se, não põe em causa a sua firmeza e perenidade.

militares e políticas. A linguagem política da altura irá, não obstante, impregnar os discursos proferidos, mesmo daqueles, afinal, oriundos das esferas celestes:

*“Quem é do partido de Jesus, que se sente!”.*

*“Estará aqui presente o Partido de Jesus, o de Pedro ou dos paulistas?”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:157-194).

*“Não façais greves, porque é pior para todos vós”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:239).

Porém, em Maio de 1975 (quando a alegria da libertação leva a euforias pouco controláveis), o personagem *São Miguel* apoda até, a dado ponto, os pecadores e opositores de “fachistas diabólicos” (Ladeira do Pinheiro, 1971:239).

Comum às lógicas tradicionais que presidem a estes fenómenos, são igualmente as *profecias*: mecanismos indispensáveis à atribuição ao vidente ou místico, de um carácter de excepcionalidade na sua relação de cumplicidade e confidencialidade com as entidades celestes; senhoras do tempo e conhecedoras do destino. A profetização do episódio já referido (em que Maria impede, energicamente, a interrupção da missa debaixo de um forte temporal) é um bom exemplo do tipo de profecias aqui, usualmente, encontradas.

*“Há sete ou oito anos, Nosso Senhor disse-me: meus filhos sede firmes porque tem de se cumprir uma profecia. Um dia celebrar-se-á missa na Ladeira (...) e durante a missa haverá grande chuva torrencial e granizo e as pessoas pensarão fugir e os sacerdotes (...) parar a missa, durante algum tempo. Mas tu, minha filha, não cedas. Sê firme e com isso salvarás muitas almas do Purgatório”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:239).

Vejamos: a mesma é anunciada sem temporalidade (poderia, afinal, verificar-se durante um período de tempo tão prolongado que seria quase inevitável), depende da vontade da vidente admitir que estão reunidas as respetivas condições e, mais importante ainda, apenas é revelada após a sua concretização<sup>211</sup>!

Eis, assim, como se faz uma *profecia*!

De facto, as obsessões proféticas são particularmente comuns à mentalidade popular portuguesa<sup>212</sup>. E nem o facto de, muitas vezes, a interpretação do “acontecer”

---

<sup>211</sup> Também em Fátima as profecias são reveladas posteriormente, embora, aí, nem sempre dependam de maneira tão evidente, da ação dos sujeitos.

<sup>212</sup> Aliás, a mística lança frequentemente mão de premonitórias revelações que pretendem impressionar os crentes, nomeadamente numa primeira impressão. Revelações que se assumem como prova de prodigalidade facilmente entendida como transcendental: “Nunca tinha falado com ela, mas disse o meu nome e perguntou-me porque tinha tardado tanto (M., Riachos)” ou, “disse-

carecer de adequada sustentação, desanima uma tipologia comportamental em que as previsões, mais ou menos proféticas, são sistemáticas e, as aleatórias verificações, encaradas de forma mais ou menos subjetiva<sup>213</sup>.

Igualmente assentando numa inegável matriz popular é a singular e implícita explicação para a tradicionalmente elevada (naquele tempo e naquele espaço rural), mortalidade infantil. Explicação acientífica naturalmente, transcendental neste caso e eivada de um pessimismo moral que caracteriza a mística, mas adquire, aqui, contornos de prosaica funcionalidade: “Cada pessoa que morre tem de ser acompanhada por uma criança. Não vale a pena criarem-se para o pecado” (Ladeira do Pinheiro, 1971;71)!

É uma explicação que, como usa dizer-se, não lembraria ao Diabo! Mas lembrou, assinala-se, a Maria da Conceição, o que abona em favor de uma fértil e criativa (embora, algo macabra) imaginação.

Tão estapafúrdia ideia não deixa, contudo, de apresentar claras conexões com a crença popular. Em que as crianças são vistas como morrendo facilmente por estarem ainda ligadas, de certo modo, ao *Outro Mundo*, ao Além; ao mundo de onde vieram. Daí a frequente denominação de *anjinhos* que, quantas vezes, à guisa de explicação, se associa a comentários em tom de lamento fúnebre e forçada resignação: “coitadinho(a), não era deste mundo!”

Já a referida função de acompanhante ou guia para os outros mortos (no sentido de que uma morte exige uma outra morte infantil concomitante), constitui, convenhamos, inovação criativa da mística da Ladeira.

**Uma moral conservadora** - Mulher do povo que é, Maria da Conceição partilha de uma matriz conservadora, que os seus princípios religiosos naturalmente reforçam. Não admira, assim, que a crítica dos costumes, própria dos novos tempos, surja aqui como causa recorrente. As mulheres, símbolos da tentação e catalisadoras do pecado, são os alvos principais: quase exclusivos, dir-se-á!

Os conselhos, visando a rejeição dos novos costumes que a mudança social acarreta, são assaz numerosos. Tão numerosos, aliás, como a diversidade temática dos mesmos. Seja sob a forma de interdições; “não ides aos bailes”, “não vos pinteis”, “não vos

---

me que iria ter um rapaz e um parto rápido (M., Meia Via)”, assumindo, assim, as capacidades adivinhatórias respeitantes à gravidez e ao parto, tão comuns às *curandeiras* populares.

<sup>213</sup> É o que acontece, aliás, com toda a “fauna” de adivinhos, profetas, médiuns, espíritas, videntes, astrólogos e afins, que proliferam, ainda hoje, um pouco por toda a sociedade portuguesa.



maquilheis”, “não useis saias curtas, calças, saltos altos ou decotes”. Seja sob a forma de prescrições: “usai trajes compridos e mangas compridas” ou, de forma modelar, “vesti como eu vestia. Fazei como eu fazia”, como aconselha a *Virgem*, frequentemente.

Em 1967, o personagem *Jesus* desenvolve uma prédica particularmente reveladora dos princípios morais da vidente. Pela sua importância deve ser transcrita, mesmo sinteticamente.

*“A tentação começa logo de manhã. Começa pelo café”. E, continua, “não deveis cheirar o pão: a primeira coisa que a terra vos come é o nariz”.*

*“Para que pintais as unhas, a cara, os lábios e as sobrancelhas? Para que serve isso? Não vos contentais com aquilo que eu vos dou?”*

*“Para que serve isso [decotes]? Serve para críticas!”*

*“Para que serve o salto-alto? Não é por essa altura que chegais ao céu”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:205-206).

E se as mulheres são o símbolo e as responsáveis pelo pecado, tais comportamentos são vistos como expressando uma inegável e mais vasta corrupção dos costumes, condição determinante de castigo divino. Por isso, tais comportamentos são apontados como anúncios de novos e lembranças de velhos castigos: nessa altura “... as mulheres também vestiam assim [de calças] e agora que estais perto do fim, continuam vestindo” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:190).

É o repúdio da modernidade que corrompe os hábitos e afasta de Deus. Que os órgãos de comunicação veiculam, como verdadeiros instrumentos do Diabo. Por isso as entidades divinas aconselham vivamente a “não ligar aos jornais” e apresentam, até, substitutos preferenciais: “rezem o terço, à noite, que vos serve de televisão!”

Tudo isto, afinal, assente na conceção ancestral e tradicional da subordinação social das mulheres e na conceção moral da sua especial propensão para o pecado que, como se sabe, ainda hoje lhes reserva um lugar secundário na estrutura clerical, não lhes permitindo o sacerdócio e obrigando, entre outras coisas, ao celibato dos padres.

Mulher, aqui, sempre culpada no adultério! As referidas personagens divinas citam muitas vezes como exemplo nefasto, as “mulheres que se portam mal” mas nunca os homens na mesma situação!

### 7.1.1 Rústica oralidade

As diversas personagens que falam pela boca da mística tomam de empréstimo não só a voz mas ainda expressões e termos orais de clara e evidente rusticidade.

Pode dizer-se, aliás, que a utilização, aqui frequente, de ditos e rifões populares portugueses, obrigaria, naturalmente, a que os mesmos fossem, igualmente, comuns no Céu. “Debaixo dos pés se levantam os trabalhos”, diz-nos algumas vezes *Jesus*, à guisa de prevenção. “Quem tudo quer, tudo perde”, avisa outras vezes para criticar a ambição. “Parar é morrer”, afirma a propósito da pouca motivação. Ou, ainda, numa interpretação livre que a corrupção oral e/ou o registo escrito proporcionaram, aconselha: “Que ninguém diga o que não viu [é], nem afirme o que não viu!”

As linguagens (supostamente divinas, não esqueçamos) são assim especialmente prosaicas, rudes e eivadas de terminologias populares. É a “*febre maligna*” com que se ameaça o mundo, são os “*cinquenta contos*” exigidos para comprar os terrenos da Ladeira, são os padres que se apresentam, aí, não “*fardados*” mas sim “*à paisana*”, são os peregrinos que “*cuidam que os milagres caem dos ares.*”

São os “*possessos*” que tentam sabotar os rituais na Ladeira, a chaga do “*peito do pé*” para a qual o personagem *Jesus* chama a atenção, os “*moucos*” que não ouvem Deus, os peregrinos que não vem à Ladeira para não serem “*assuados*”<sup>214</sup>, a arca que os homens já não têm para se “*arrecadarem*” se o mundo sofrer novo castigo ou, ainda, a “*mão de largura*” que deve descer o vestido, excessivamente curto, de uma dada rapariga. São os “*bichos peçonhentos*” que habitam as montanhas que a vidente tem de atravessar na sua viagem astral para Barcelona, reflexo de uma ancestral perigosidade que nos espera em viagens para terras estranhas e desconhecidas.

### 7.1.2 A simbologia numérica

As numerologias perpassam arcanas construções teológicas um pouco por todas as religiões europeias. Livros religiosos, canónicos e apócrifos, pululam delas (impregnando dimensões culturais eruditas e populares) bebendo, ainda, de textos escritos, perpetuadores vestigiais de práticas e crenças pré-cristãs e que chegaram até nós como veiculadores de fórmulas oratórias e *ensalmos*, *esconjuros* e *sortilégios*, *tabus* e *enguiços* diversos.

A simbologia numérica do três, omnipresente na tradição cultural portuguesa, embebe naturalmente o universo da Ladeira, tanto nas mensagens (pretensamente divinas), como nas afirmações da respectiva mística. São os “três dias das trevas” que ameaçam um mundo pecaminoso, os “três lagos” purificadores dispostos sequencialmente no caminho

---

<sup>214</sup> Termo, hoje quase desaparecido, que significava *caçoada*, gozo, humilhação e era, em tempos idos, utilizado para descrever formas de vindica populares mais ou menos organizadas.

do Céu, os correspondentes três lagos no caminho para o Inferno, os “três fios de sangue” que escorrem da chaga de Maria, ou, ainda, os “três dias” da morte de Enoch e Elias. São o 33 (duplo três) número de padres que se exige para a celebração da 1ª Aliança na Ladeira, as 33 hóstias que aparecem, aí, milagrosamente (ou as 33 partes em que uma dada hóstia, prodigiosamente, se reparte), os 33 Pai Nossos, 33 Glórias e 33 Credos, que se rezam, ritualmente, na celebração da Foz do Arelho.

Sobre o assunto questiona-se, aliás, o Padre Vitorino (*O Almonda*, 26 de Fevereiro de 1972): “Trinta e três, porquê! Não soa isto a feiticismo, à maneira daquelas palermices das cadeias de cartas a garantir a sorte grande?”

Contudo, tais numerologias ternárias radicam, sim, numa ancestral e fértil dimensão popular que dá azo, por exemplo, a uma comum usualidade terapêutica e mágico-curativa<sup>215</sup>, bem como a diversos ditos e rifões: *não há duas sem três, à terceira é de vez* ou, ainda, *três é a conta que Deus fez*. Populares são, igualmente, as opções existenciais que impregnam a nossa tradição e consubstanciam as alternativas nas *sortes* populares, adivinhatórias e/ou propiciatórias; *pobre, rico ou remediado; casar, ficar solteiro ou viúvo; casar tarde, casar cedo ou não casar*.

Não admira, assim, a onnipresença ternária nos episódios fatimistas:

*“três videntes, três segredos, três aparições e mais três pré-aparições do Anjo, três avatares marianos (Senhoras das Dores, do Carmo e do Rosário), três divindades masculinas (São José, Nosso Senhor e o Menino Jesus), seis (duplo três) aparições da Senhora, seis “memórias” de Lúcia, etc.,”* (Lopes, 2009b:268-269).

Mas a mesma, impregna, igualmente, a tradição cristã canónica<sup>216</sup>, daí plasmando os fenómenos místicos e taumatúrgicos, inclusive católicos.

Finalmente (e dentro da mesma causalidade), referência ainda aos 99 justos (duplo 9) tantas vezes citados ou os 99 padres que, numa segunda fase, se exigem na Ladeira.

Também a simbologia selénica do sete se manifesta com frequência. “Sete espadas” espetadas no coração da Senhora das Dores, “sete cálices, sete chifres e sete diademas”

---

<sup>215</sup> Três são, ainda hoje, as vezes que, na terapêutica popular, se deve operativamente repetir cada tratamento; seja nas *mezinhas*, *ensalmos* ou nas práticas mágico-curativas associadas. Três, ou num número múltiplo correspondente: o nove (múltiplo perfeito), principalmente.

<sup>216</sup> As três vezes que Pedro negou o mestre ou os três anos da vida pública de Jesus. Os trinta e três anos de idade à data da morte de Cristo que, com certeza, inspiram aqui a numerologia em presença. Ou ainda o doze, múltiplo de três, de que os referenciais bíblicos proliferam (doze apóstolos ou doze anos da apresentação no templo) e que encontramos, igualmente, na Ladeira (entre outras situações) nas doze acólitas a quem Maria entregou as cartas secretas ou no segredo recebido no Céu e a confiar, oportunamente, a doze padres.

relacionados com o Apocalipse, “sete cálices” que na Foz do Arelho a “Mãe Maria” lançou às águas simbolizando as “sete Igrejas”, “sete camadas de cores diferentes” (de luz, presume-se) que enquadram “as portas do céu”, sete “alianças” celebradas na Ladeira, sete cartas entregues por Maria a sete discípulas suas, “sete anos em que não há pão, nem água” e “sete anos que não há filhos”, relacionados com mais um profetizado castigo divino, sete almas que (no mínimo) se fazem sair do Purgatório apenas e só por passar na Ladeira a noite do 1º sábado do mês e, finalmente, a promessa de alcançar o paraíso para os sete primeiros padres católicos portugueses que se apresentem, aí, sem irem disfarçados<sup>217</sup> com vestes comuns.

### 7.1.3 Crenças e superstições

Pode dizer-se que as personagens divinas que *possuem* Maria e através dela comunicam com o Mundo, participam, igualmente, de um amplo conjunto de crenças e superstições populares, tais como era usual naquele tempo e no espaço socio-cultural considerado.

Visível, por exemplo, na mitologia do *encoberto*, que nas rústicas dimensões proféticas populares sobreviveu até recentemente. De facto, acompanhando a plêiade de santos, anjos e personagens bíblicos (como Enoch ou Elias), convocados para defender a Ladeira, figuras ansiosamente esperadas como D. Sebastião anunciam-se igualmente, como que surgindo das brumas do tempo: “Também ele há-de vir (...) Sim. Ele não morreu<sup>218</sup> (Ladeira do Pinheiro, 1971:264)!

Na crença de que os trovões são a voz irada das divindades: “Ouvem o barulho? Que todos ouçam a minha voz” (Ladeira do Pinheiro, 1971:221).

Na dificuldade em matar uma serpente; não valendo a pena, portanto, ferir os “falsos profetas”. Porque (numa pitoresca figuração oral) quando se mata uma serpente “a cauda segue saltando; mata-se uma cobra e a cobra dança” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:10).

---

<sup>217</sup> Logo escondidos: leia-se, envergonhados. Entenda-se, sem a necessária coragem para enfrentar a hierarquia.

<sup>218</sup> Se existe fenómeno que podemos considerar como explicitamente popular (embora do ponto de vista simbólico impregne transversalmente a sociedade portuguesa) é, sem dúvida, o “sebastianismo”. Forma de messianismo intrinsecamente português, tem em Gonçalo Anes “O Bandarra” (século XVI/XVII), o seu profeta popular e há-de chegar ao Brasil dando origem a fenómenos nordestinos místicos peculiares como o da “Santa da Pedra e a Serra do Rodeador”, em 1819 ou “o Reino Encantado da Pedra Bonita”, em 1836.

No respeito sagrado pelo pão, próprio de todas as sociedades agrícolas e ainda, há tão pouco tempo, omnipresente nas nossas populações rurais: “Não debes cheirar o pão”. A explicação pretextual para tal sacrilégio é aqui peculiar: “a primeira coisa que a terra vos come é o nariz<sup>219</sup>”.

Nas calendas de Novembro, vistas como um tempo de caos e desordem: “há uma noite em que todos têm medo de andar na rua.” Noite em que “o Céu veio abaixo” e as “portas do Inferno se abriram todas<sup>220</sup>”!

Nos quarenta dias de Purgatório que as mulheres adúlteras têm de sofrer. Quarentena de remissão, expressa pela personagem *Virgem Maria* dentro da melhor tradição conservadora: “Toda a mulher que cometer o pecado do adultério, se se arrepender tem quarenta dias de Purgatório”. E realça depois, não ficasse a exigência pouco clara; “e, ainda, é preciso arrepender-se!”

Na simples diabolização de singelos amuletos como *figas*, *signos de Salomão*, ou “saquinhos com orações escritas, pendurados ao peito”, vistos (mesmo se de conexão cristã), como expressões de transcendentalidades ignotas e não controláveis<sup>221</sup>.

Ou, ainda, na forte conotação popular que exprime a crença de que diversas entidades podem penetrar no corpo e assim *possuir* as pessoas. Entidades maléficas ou familiares falecidos, cuja obra terrena ficou inacabada.

O corpo é, portanto, algo de exposto, aberto ao exterior, objeto de intromissão de forças ocultas. Aqui radica, aliás, a convicção de que as doenças são originadas por entidades ou princípios energéticos sediados no interior do corpo, aí tendo penetrado de uma qualquer forma, normalmente através dos orifícios de que o mesmo está dotado. O ânus, o nariz, os ouvidos e a boca<sup>222</sup> (ou extremidades como as unhas), servem assim de portal às hordas de criaturas terríficas e malignas que, segundo o imaginário popular, espreitam do limbo. Assim, se um corpo possui uma anomalia funcional, ela surge como provocada por uma entidade de alguma forma maléfica que degrada o corpo e pode levar

---

<sup>219</sup> Logo, o nariz, é um atributo essencialmente material, bruto, pouco sublime (não esquecer que o olfacto é o sentido essencial dos cães), corrompendo, assim, a sacralidade do pão.

<sup>220</sup> Calendas de Novembro que, no calendário celta, correspondem ao fim do ano e do tempo, personificados na degeneração solar e vegetativa e na crença num “tempo entre os tempos”: período em que as hordas das criaturas do caos (maléficas se quisermos) que fazem parte de um fértil bestiário popular, são libertadas. Hoje mais conhecido pelo simplificado e mediatizado “halloween” americano ou, mais prosaicamente, o “dia das bruxas”.

<sup>221</sup> Tão comuns na população portuguesa de meados do séc. XX e, ainda hoje frequentes, embora, muitas vezes, reconfigurados.

<sup>222</sup> É aliás por isso que ainda hoje se faz o “sinal da cruz” sobre a boca quando, por razões funcionais, se abre a mesma desmesuradamente ou durante um tempo considerável. Principalmente às crianças; agora e sempre, as mais vulneráveis.

ao seu disfuncionamento definitivo. Encarados tais pressupostos em termos morais, facilmente as doenças podem, então, ser vistas como castigos divinos; “Qualquer dor é fruto do pecado” (Ladeira do Pinheiro, 1971:264).

Fruto que pode advir, até, de um simples contacto com a entidade demoníaca: “Pode entrar (o demo) pelas unhas, ouvidos, olhos, nariz, boca (...) mas também pode pegar-se ao corpo doutra maneira causando uma dor num membro” (Ladeira do Pinheiro, 1971:11). E se as doenças são estritamente (ou quase) obras demoníacas, os médicos, naturalmente, nada podem contra elas.

*“O médico não sabe curar o diabo! Tenta curar os nervos e nunca cura os nervos! Afinal, “nunca houve um médico que fosse capaz de curar a morte e algumas enfermidades”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:11-13).

**O cenário** - Também o universo em que se movimentam as ações transcendentais é, ele próprio, uma réplica do universo rural e comunitário do Portugal, de meados de novecentos. Universo em que o *Jesus* se apresenta com a função de “encontrar as coisas perdidas” tal como o popular Santo António e em que o *mau-olhado* dos inimigos da Ladeira afeta o normal desenvolvimento dos rituais.

Em que a *Nossa Senhora* aparece sobre uma *sobreira*, à semelhança da fenomologia fatimita (nessa altura em grande divulgação) e os lugares sagrados possuem sempre nascentes ou “poços de água milagrosos.”

Em que o comportamento das ovelhas (que escutam, atentas, a oração da *Mãe Maria* e resistem às tentativas do pastor de as fazer andar), reconstituem, igualmente, mitologias idênticas.

Em que proliferam os caracteres marcantes da prodigiologia nacional: o crescimento do cabelo e das unhas pós-morte, crucifixos que suam e sangram, hóstias que sangram, aparecem e desaparecem, *imagens* que mudam de lugar.

Em que o *anticristo* nasce na Rússia (arquétipo do ateísmo), à meia-noite (hora em que surgem as criaturas do caos), de entre as Testemunhas de Jeová: vistas estas, pela população católica, como “falsos profetas”.

Em que tudo o que é novo, estranho ou simplesmente assustador é visto com suspeição e atribuído às, inevitáveis, causas demoníacas. Os OVNIS ou, ainda, os *remoinhos* de vento (aqui chamados *burburinhos*), que as novas condições climáticas têm nos últimos anos fomentado mas, tradicionalmente, constituem no nosso país fenómenos

de pequena intensidade e que, embora impressionem pela singularidade, raramente são prejudiciais.

*“Através da Maria da Conceição sabemos que é ponto assente que os ‘burburinhos’ (novelos de vento, que, por vezes, são medonhos) são normalmente obra diabólica; isto é, produzidos pelo próprio demónio, quando anda furioso. Cito, por exemplo que, no dia 1 de Julho de 1976, quando o Tribunal de Torres Novas absolveu Maria da Conceição e ela chegou à Ladeira do Pinheiro com várias pessoas (...) desencadeou-se logo ali (...) um medonho burburinho, que eu julgo ter sido a vidente que o fez afastar<sup>223</sup>”* (Jubileu da Ladeira, 2009:29).

Finalmente em que o comportamento dos santos é marcadamente nacionalista. Mesmo estando no Céu (seja há quanto tempo for) continuam a sentir-se franceses, italianos, espanhóis, etc.,) refletindo uma atitude muito pouco universalista que supostamente os deveria enformar.

## 7. 2 A PICTÓRICA ICONOGRÁFICA

A descrição do Inferno reveste-se de particularidades iconográficas próprias do Inferno tradicional (já visíveis nas descrições fatimitas) que o livro *“Missão Abreviada”*<sup>224</sup> (Couto, 1859), veiculou em fins do século XIX e primeira metade do século XX, embora, aqui, aditado de alguma composição criativa da vidente.

O trajeto até aos domínios infernais embebe-se da simbologia do engano e da ilusão tão comum às configurações demoníacas, eruditas e populares. Existe uma estrada, que todos seguimos quando morremos, “donde parte um ramal para a esquerda que conduz ao Inferno” e está rodeado de “lagos de enxofre”. É, contudo, no seu início, uma estrada “bastante larga e formada de rosas”.

Atente-se no posicionamento do Inferno “à esquerda<sup>225</sup>”, nos lagos de enxofre (substância popularmente associado ao demo<sup>226</sup>) e, ainda, na estrada “bastante larga e

---

<sup>223</sup> A mística apresenta-se assim, com a capacidade de comandar os elementos naturais. Aliás, estes fenómenos de circulação do vento, rodopiando ou mudando bruscamente de direção eram frequentemente, em tempos idos, alvo de pitorescos desabafos populares: “Credo! Parece que anda o diabo à solta!”

<sup>224</sup> A importância desta obra no imaginário cristão de fins de novecentos e inícios do século XX, pode ser medida pelos exemplares vendidos numa altura em que a leitura era ainda, neste país, particularmente incipiente: “80.000 somava em 1876 ao atingir a 10ª edição. (...) e, com a última, a 16ª, em 1904, atingiu 116.000!” (Marques, n.d:237).

<sup>225</sup> A esquerda constituiu sempre, na mentalidade cristã, uma lateralidade negativa. Daí sentarmos os convidados mais importantes à direita. Daí os partidos da direita serem grupos mais próximos

formada de rosas”; expressão simbólica do caminho ilusoriamente fácil que leva à perdição. No Inferno, donde emanava um “odor demoníaco” (seja isso o que for), diz-nos uma discípula, “Maria viu vários tipos de animais com o corpo de serpente, e cabeça de cão. A parte inferior era o corpo da serpente com patas curtas e rastejantes.”

Decorrentes, estes, da serpente bíblica, (provavelmente inspirados nas serpentes e dragões da iconografia mariana ou afim) e possuindo cabeça de canídeos; criaturas que uivam à lua, logo são cúmplices das trevas<sup>227</sup>. Alguns, que andavam de rastos, disse-lhe *Nossa Senhora* representarem “as mães que matam os filhos”; possivelmente uma alusão à prática de abortos.

Junto a estes bichos, estavam pessoas metidas no fogo. Umas caídas e “entrelaçadas” (praticando o abominável ato sexual?), outras “esbaforidas”. Todas, naturalmente, “guinchando e rangendo os dentes!”

E se o Inferno enquadra cabalmente conceitos e configurações pictóricos próprios da tradição popular, o Céu, como não podia deixar de ser, manifesta idênticas relações iconográficas de que participam as valências padrão populares da mitologia celeste.

Lugar naturalmente físico, para onde se vai através de um caminho material, com escolta e guia. Que está no alto e onde existem nuvenzinhas que envolvem os veículos que daí vêm e emolduram as imagens que se visualizam. Aí, existe um grande trono no qual “está sentado o Pai Eterno e à sua volta Jesus, a Virgem e São José”; refletindo, este último, uma importância que apenas a tradição popular (assente na relevância da tríade familiar e não, simplesmente, na díade mãe/filho) pode explicar.

Mas a descrição do caminho a percorrer é, igualmente, significativa. Maria da Conceição é conduzida e guardada por uma “milícia de anjos”. Deixa para trás o caminho que conduz ao Inferno e segue pela estrada do Céu; “estreita e forrada de espinhos”. Passará, ainda, por um outro desvio mais adiante, ainda para a esquerda (mas, mais perto do Céu, note-se) que conduz ao Purgatório.

---

dos valores cristãos. Por isso os canhotos eram vistos, tradicionalmente, com suspeição. Por isso, para exorcizar o demo, se diz, frequentemente, *cruzes, canhoto!*

<sup>226</sup> Provavelmente devido ao aspeto das nascentes e lagos sulfurosos, reminiscências vulcânicas em que o solo arde em impressionantes caldeiras e se libertam gases tóxicos e asfixiantes.

<sup>227</sup> Trevas, morte, lua e cão (ou lobo), dão corpo a um fértil complexo simbólico (com a noite e o mal relacionado) que perpassa a tradição cultural europeia e, de forma prosaica, se encontram vastas reminiscências na nossa tradição popular.



A vidente visualiza ainda um lago de sangue, outro de água e outro de fogo, por onde as almas, que se dirigem à celeste morada, têm de passar para se purificar<sup>228</sup>. Próximo do término, a estrada do Céu deixa de ter espinhos e passa a ter rosas: alegoria clara às dificuldades de alcançar a salvação, mas que, ultrapassadas, permitem desfrutar dos privilégios de uma bem-aventurança eterna.

“Antes de atingir as portas do céu existiam sete camadas (de luz) de cores diferentes” (Ladeira do Pinheiro, 1971:69-70). As portas do céu são assim feitas de luz, bem, naturalmente, como o seu interior:

*“Tudo formado de luz. As portas são corridas, com duas grandes chaves que se encontram do lado de dentro. Perto das portas há um trono de anjos e está um santo de barbas compridas [São Pedro, presume-se] que se encontra de pé”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:70).

Por cima do *Pai* (sentado no trono mais alto e de barbas “muito compridas”) havia um *olho*, provavelmente inspirado na iconografia trinitária (o chamado olho místico do Espírito Santo) a que Deus Pai está sempre ligado e uma pena. Tais símbolos apresentam Deus como alguém que vê tudo e tudo regista (escreve). Representam, ainda, de alguma maneira, a importância da escrita e do tradicional valor acrescido daquilo que podemos denominar “uma escritura”.

Diante do *Pai*, estava o *Espírito Santo* sob a forma de uma pomba. Dos seus olhos partia uma luz que “inundava o universo” tal como se verifica em muitas representações iconográficas. Sob a *Santíssima Virgem*, uma quantidade de almas que esta cobria com o seu manto. Cada um dos diversos santos possuía igualmente o seu trono, mais ou menos próximo do trono de Deus (supõe-se que segundo a sua importância) e encontravam-se rodeados das almas que tinham salvo. Deslocavam-se frequentemente até junto do *Pai* para fazerem os seus pedidos tal como se espera do seu papel de intermediários. Como é inevitável nas descrições populares, os anjos limitam-se, aí, a “cantar melodias

---

<sup>228</sup> Curioso este simbolismo dos três lagos, enquanto mecanismos de purificação. Que a água (com que se lava o corpo) purifica igualmente a alma, é crença comum à maior parte das religiões e, no cristianismo, encontra a sua maior expressão no batismo. Que o fogo (que consome e destrói, logo cria condições de recriação e/ou regeneração) constitui mecanismo último de purificação é algo que encontramos na prática das cremações de tantas religiões bem como, entre nós, nas fogueiras da Inquisição: supostamente destinadas a salvar as almas dos possesos ou heréticos. Que o sangue purifica, encontramos (de forma mais sublimada) na liturgia cristã do consumo do sangue de Cristo, e ainda, na tradição popular europeia em ações apolíneas que as bacantes simbolizavam e que, nos fins do século XIX e princípios do século XX persistiam ainda, por exemplo, associadas às mortes rituais dos bois nas festas do Espírito Santo de Rabo de Peixe nos Açores ou de Santiago de Cacém.

maravilhosas”. Do Céu, decorado com rosas brancas e vermelhas, desprende-se um sublime perfume.

A corte celeste é, assim, um arquétipo idealizado das cortes terrestres: o soberano do céu e a família real, tronos régios, cada senhor feudal rodeado dos seus prosélitos, requerendo uma eterna solicitação de graças para conceder aos seus súbitos, enquanto flores odoríferas são lançadas sobre os presentes e, músicos e cantores, tocam e cantam de forma sublime e interminável<sup>229</sup>.

Apenas *Nossa Senhora* e os santos estão rodeados de almas; entenda-se, apenas aqueles que, na perspetiva popular, são responsáveis pela salvação das mesmas. Nem o *Pai Eterno* (intangível e severo) nem o *Espírito Santo* (entidade etérea e abstrata) possuem importância devocional popular que o justifique. Mas afinal, nem sequer *Jesus*, também ele, pela mentalidade popular, pouco encarado como intercessor.

Aqui (tal como ilustram os livros apologéticos) os anjos são uma espécie de santos com asas e, estas, uma espécie de prémio que Deus lhes atribui, no Céu: “todos vós podeis ser anjos. Agora não tendes asas, mas, no Céu, Deus vos dará asas” (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:219). Numa asserção concomitantemente prosaica e popular, um anjo pode ser, assim, não uma entidade imortal e inumana, mas uma pessoa “boa”, que obterá como recompensa celeste a atribuição das asas! “Tornai-vos anjos”, apela a mística, algumas vezes, a propósito<sup>230</sup> (Ladeira do Pinheiro, 1971:71 & Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:8).

De qualquer forma, e tirando a caso de *São Miguel* (que possui uma iconografia autónoma), os anjos são, para a mística, figuras que constituem essencialmente elementos ornamentais da cenografia celeste tal como mostra, afinal, a iconografia popular: “No céu, uns anjos têm asas, outros têm archotes. Cada anjo tem uma letra nas suas asas [para os diferenciar, com certeza]. Todos são diferentes...” necessita, inclusive, de relevar!

---

<sup>229</sup> Embora constituindo uma visão particular, fruto de uma imaginação específica; poderíamos sem grande esforço encontrar este cenário numa qualquer imagem iconográfica renascentista ou num outro quadro popular iconográfico moderno, mais ou menos naif.

<sup>230</sup> Aliás, outras referências, mostram que esta considera que existem dois tipos de anjos: aqueles que nasceram na Terra e se tornaram em tal e, os outros. Problemática referida algumas vezes, de forma confusa, mas em que se percebe que a mística tenta conciliar os anjos nascidos como tal e os humanos que se tornam anjos. Vejamos o que diz o personagem *São Miguel* em Maio de 1975: “Não fui criado do pó. Fui escolhido por Deus e para Deus. Não sou um anjo que vim da Terra para morrer, nem para ressuscitar. Sou um anjo formado por Deus”.

Finalmente o entendimento da configuração pictórica dos deuses e santos (à semelhança de outros fenómenos idênticos, como Lourdes ou Fátima), é, aqui, essencialmente (leia-se, quase exclusivamente) iconográfico; inspirando-se na vasta iconografia canónica.

Cristo é de alta estatura, como acontece quando sob, a forma do mendigo Emanuel, conversa com Maria em sua casa e, naturalmente, tem olhos azuis, com aconteceu também aí e, ainda, como quando a mística está em êxtase e possuída por ele.

O Espírito Santo, como pomba, dos olhos inunda de luz o Universo, consubstanciando, como dissemos, uma imagem frequente nos ícones católicos. A descrição do Padre Pio está perfeitamente de acordo com os registos pictóricos conhecidos e divulgados.

São Pedro, de pé, junto às portas e às chaves do Céu (como compete a um porteiro), visto na tradição popular como “o santo mais velho”, apresenta-se-nos (e cito) de “barbas compridas”. Só ultrapassadas, pelos vistos, pelo Deus Pai, ainda mais velho, logo de barbas ainda (e cito) “mais compridas”<sup>231</sup>!

Também *São Miguel* e a *Virgem Maria* surgem como modelos configurados estritamente na usual iconografia popular mais ou menos canónica. E neste contexto, a *Virgem* segue o estereótipo vulgarizado: vestida de branco com um manto azul e uma coroa de seis estrelas, trazendo (inclusive) as mãos erguidas, como acontece, usualmente, em muitas imagens marianas.

Mas é talvez na forma do *Arcanjo Miguel* que estes aspetos mais se relevam. Este irá aqui funcionar como uma espécie valorada do conhecido *anjo da guarda* ou *anjo-custódio* já que proteger a vidente e a sua obra exige bem mais que um simples membro dos exércitos celestes. Exige-se, nem mais nem menos, que o seu comandante!

A descrição do mesmo é de sobremaneira arquetipa. Vejamos: “idade aparente de dezoito anos” (eternamente jovem), “de estatura baixa” (como nos ícones das igrejas), “sem ser magro ou gordo” (entenda-se de constituição regular; padrão se quisermos, perfeita se preferirmos), “cabelos louros brilhantes” (símbolo da luz, logo do bem), “comprido até ao pescoço” (tal como na imagens iconográficas), “rosto comprido e corado, de olhos azuis”; naturalmente. Quando não aparece descalço, traz “pequenas sandálias”; de acordo com as representações padronizadas do tempo de Cristo. Usa um vestido (idem) azul claro ou branco (à semelhança das outras entidades cristãs) “aparece rodeado de luz”

---

<sup>231</sup> Se é eterno, existe desde sempre, logo é o mais velho, e terá barbas ainda “mais compridas”.

(como dissemos, símbolo do bem e do conhecimento), “com asas e algumas vezes de coroa e lança”; tal como nas representações canónicas.

No conjunto, poder-se-á dizer, constitui uma cabal aplicação prototípica das respectivas representações iconográficas que pululam entre nós.

### **Parte III**

## **DISCURSOS E PRÁTICAS DE PODER**

As relações próximas entre a Igreja e o Estado Novo, constituíram um dos mais importantes obstáculos à aceitação primeva da sacralidade da Ladeira. Outros foram, naturalmente, a tradicional desconfiança que a Igreja tem destes fenómenos, a relação difícil que a vidente estabelece (desde o início) com as autoridades eclesiásticas, a constituição de um grupo de seguidores que consubstancia e corporiza culturalmente ações e reações vistas como ilegais e pouco conformes às exigências canónicas e, ainda, a existência de Fátima como um grande santuário mariano, em período de afirmação interno e externo.

De salientar, igualmente, a compreensível rejeição eclesiástica dos exacerbados frenesis que, à boa maneira das taumaturgias populares, proliferaram aí, traduzidos em atitudes exaltadas, discursos inflamados, frenéticos êxtases e catalepsias, apelos emotivos e, quantas vezes, algo delirantes. Bem explícitos, aliás, na perspetiva do Padre Vitorino<sup>232</sup>, em inícios dos anos setenta:

*“É a exibição de milagres em série, previstos e marcados antecipadamente, ou imprevistos conforme as conveniências da propaganda, a propósito e a despropósito de tudo e de nada, parecendo que Deus deu agora em brincar aos milagres”* (Jornal *O Almonda*, 20 de Novembro de 1971).

Igreja que prefere, obviamente, a discrição e serenidade das, assim chamadas, “locuções interiores” interpretadas (por exemplo) por místicos como o Padre Gobbi<sup>233</sup> ou,

---

<sup>232</sup> Responsável pela paróquia torrejana de Santiago a que, nesse tempo, pertencia o lugar da Ladeira do Pinheiro.

<sup>233</sup> Padre Stefano Gobbi, fundador do Movimento Sacerdotal Mariano. Este movimento, surgiu, precisamente, na sequência de uma locução interior recebida pelo sacerdote em pleno Santuário de

ainda, como a Irmã Lúcia (Lopes, 2009b), que baseará grande parte dos dados e reflexões constantes das respectivas “Memórias” em informações e revelações recebidas por “inspiração interna”<sup>234</sup>.

Tudo isto se traduziu (ou pelo menos se catalisou) na rejeição e diabolização eclesiástica da vidente e na vulgarização de epítetos populares pejorativos, como *bruxa da Meia Via*, como foi conhecida, durante vários anos; especialmente antes do 25 de Abril.

Na verdade, Maria da Conceição, embora sacerdotisa oficiosa de um culto abrangente (que ultrapassa os operativos rituais oratórios ou mágicos, que juntamente com o *dom ou condão*<sup>235</sup> permitem, tradicionalmente, intervir no tratamento de malefícios diversos) assume um poder visível, embora delegado, resultado de uma relação direta e continuada com o divino, que inclui, determinantemente, a vertente curativa<sup>236</sup>: tratando de males de espírito e de corpo, de pessoas e animais.

Constituindo uma personagem de forte carisma e liderança natural, desde cedo assume a condução dos rituais que se vão gerando e a direção do grupo de seguidores ou acompanhantes mais ou menos quotidianos: *apóstolos*, *discípulos*, sacerdotes (alguns deles a viver, aí, em comunidade) ou simples devotos e peregrinos, de presença regular e/ou frequente. A convivência com pessoas que buscam no misticismo um caminho de salvação e irão ser frequentadores assíduos deste lugar e destes fenómenos, ajudá-la-á a relacionar-se com outras figuras místicas; principalmente do país vizinho.

Aos místicos D. Félix Sesma e Conchita, de Barcelona, com quem estabelecerá amenas relações, visitá-los-á inclusive, algumas vezes, em espírito. Com Clemente Dominguez de Palmar de Troya, próximo de Sevilha, terá contudo uma mais conturbada relação que, de proximidade inicial, há-de evoluir para uma acesa conflitualidade. Conflitualidade a que o carácter dominante das respectivas personalidades não deve ter sido

---

Fátima, em 1972. Desde então, a *Virgem Maria* ter-lhe-á, alegadamente, transmitido diversas mensagens.

<sup>234</sup> “A sua relação com Deus tornar-se-á recorrente, quase quotidiana, Para lá de ‘pessoalmente’, fala ‘intimamente’ (entenda-se interiormente) com *Nossa Senhora*, em coloquiais conciliábulos (Lopes, 2009b:334).

<sup>235</sup> Espécie de atributo arcano que a crença popular acredita ser possuído pelas curandeiras ou *benzedeiras* tradicionais. Hereditário ou transmitido por uma outra curandeira na hora da morte.

<sup>236</sup> Esclareça-se que a denominação de *bruxa*, utilizada como adjetivação negativa, era muitas vezes utilizada, igualmente, como respeitante às *benzedeiras* populares. Existiam outras *bruxas*, claro, figuras mitológicas de ignota identificação e clarificação. Arquétipos negativos de obscura ação e maleficência.

alheio, na disputa de um foco cultural, por definição excecional e, de um espaço de influência, sempre limitado.

Surgida em 1968, a seita de Palmar de Troya, resulta (como vimos atrás) do modelo visionário predominante principalmente até meados do século XX (Lopes 2009b): aparição mariana, crianças humildes, rústicas e analfabetas (frequentemente raparigas), referencial geofísico, mensagens desagratórias, prodígios celestes, etc.,... Neste caso, essencialmente; aparição da *Virgem Maria*, sobre uma árvore, a quatro meninas.

Tal fenómeno, irá dar origem a uma recorrente e abundante panóplia de acontecimentos taumatúrgicos da mais variada natureza, de que serão objeto diversos místicos e videntes, sujeitos de numerosos estigmas visíveis, desfiles extáticos e copiosos sangramentos (normalmente associados à paixão de Jesus), receções do Menino Jesus nos braços, perfumes e comunhões místicas, locuções, revelações privadas e inumeráveis mensagens. Daí resultará um cisma que virá a criar a Igreja Palmariana. Já que, segundo esta,

*“O Céu revelou que a Igreja de Roma está infiltrada pelos inimigos que foram identificados como marxistas e franco-maçons e, cujo objetivo, é substituir o verdadeiro culto católico pelo culto da Nova Ordem”<sup>237</sup>.*

A relação da vidente da Ladeira com Palmar de Troya (e com Clemente Rodrigues, naturalmente) é bem exemplo das surdas lutas de poder que envolvem estes grupos místicos contemporâneos, competindo por uma popularidade devocional que é, afinal, o segredo de um êxito cultural que arrasta as massas, num tempo em que a comunicação os torna, igualmente, parte de uma emergente globalidade: logo universalidade.

Clemente, esteve na Ladeira em Agosto de 1974, numa altura em que o culto tinha, aí, acabado de ser reaberto. Mas as relações esfriarão rapidamente e, já em Novembro, a obsessão antimarxista do mesmo, manifestar-se-á fortemente, atacando a seita portuguesa, a pretexto de eventuais euforias pela libertação cultural, que Abril permitiu.

*“Não reina [o Senhor] já aí, porque se meteram membros do Anticristo e se deram vivas aos emissários da Rússia”<sup>238</sup>. Porque se uniu a forças que estão triunfando em Portugal.*

---

<sup>237</sup> [http://br.ocsfajmj.com/igrpal/intro/paulo\\_VI.htm](http://br.ocsfajmj.com/igrpal/intro/paulo_VI.htm). Eles haviam (os inimigos, claro) subido até as posições mais altas da Igreja e, após a morte de Paulo VI (mártir que, no Vaticano, esteve sobre o domínio das forças do mal mas, apesar de tudo, impedia uma vitória completa), acabaram por colocar um deles na Cátedra de Pedro. A profecia de Nossa Senhora em La Salette (Roma cairá e se converterá na “sede do anticristo”) estaria, assim, sendo cumprida.



*Pobre Ladeira, como caiu! Porque não tem força para seguir comigo e contra o Anticristo, porque quisera estar bem com alguma hierarquia eclesiástica.*

*Rogai por aquele lugar. É preferível que se seja perseguido com sabre, enquanto reina ali o Anticristo”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:26).

Percebe-se, aqui, um confronto de personalidades. Ambas carismáticas, ambas reivindicando uma liderança que não querem partilhada, a não ser em subalternidade. Uma liderança que, afinal, se pretende universal.

Adotando, contudo, estratégias diferentes. Clemente assume a rotura com Roma e há-de fazer-se entronizar bispo e, mais tarde, até, Papa! Maria da Conceição (nesta altura ainda convicta da aceitação eclesiástica), mantém-se fiel ao papado. Cada uma das partes busca aliados no misticismo cristão europeu; nomeadamente em personagens reconhecidamente piedosas e aceites, igualmente, como confidentes das divindades. À semelhança do irmão Francisco Jesus de Porziano di Assisi<sup>239</sup>.

Rivais, a rutura entre as duas seitas parece ter eclodido (ou fomentado) logo durante a estadia de Clemente na Ladeira. Rutura que, Maria da Conceição, interpreta desta forma peculiar:

*“Nossa Senhora pôs o Menino Jesus nos meus braços e em seguida nos braços de Clemente. Então ele rebelou-se por não ter recebido [primeiro] o Menino Jesus. Não quis voltar mais”* (Continuação do Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:91).

Deste modo, se as explicações de Clemente são assumidas como estratégicas e ideológicas, as de Maria são bastante mais prosaicas (embora, igualmente, determinantes): a simples preferência da divindade, expressa, de forma clara, na precedência hierofânica. Dito de outra maneira, se Clemente recorre ao santo irmão Francisco Jesus, Maria recorre à própria *Virgem Maria*. Em direto e alta-voz.

É uma indubitável preferência divina, logo inquestionável! Preferência que há-de levar, mais tarde, a algumas mensagens, igualmente da *Virgem*, que mais não são que intervenções assumidamente esclarecedoras e apaziguadoras:

---

<sup>238</sup> Referência, provável, ao Movimento das Forças Armadas.

<sup>239</sup> Em Dezembro de 1974, Clemente visita a Itália e fala, aí, com o irmão Francisco Jesus que lhe confia ter recebido uma mensagem de Jesus informando que “o comunismo e a maçonaria tinham entrado na Ladeira”. Posteriormente, adeptos da Ladeira, visitarão a mesma personagem, que (pelo contrário) lhes garantirá que Deus considera Maria da Conceição “a escolhida”, comparando-a, mesmo, a Joana d’Arc (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:28).

*“Tu não te rebeles porque ele representa a besta. É a besta! Representa o Papa-negro. Prepara o caminho do Anticristo para roubar o trono ao verdadeiro Papa”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:91).

Dois anos depois, a explicação torna-se, ainda, mais clara:

*“Assim foi a ruína de Palmar (...) encontra-se ali a serpente, o perigo, o dragão, o papa-negro. “Ele podia ser padre, podia ser bispo, mas não sem ser ordenado pela Santa Igreja (...). E agora, dele, vem a confusão ao mundo”* (Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, 1976:92).

Não abdica assim, Maria, de reivindicar a liderança mística no universo pouco passivo dos misticismos ibéricos, como não abdica de liderar o grupo formado na Ladeira pelos seus discípulos e devotos: seita emergente de incipiente doutrina, mas práticas rituais quotidianas e frequentes taumaturgias e organizada, em termos locais, sob a forma de uma comunidade matriarcal.

Mesmo os sacerdotes católicos estrangeiros que aqui afluem e muitas vezes se fixam (e, mais tarde, os maioritariamente portugueses ortodoxos que aqui irão permanecer), aceitarão, mesmo que tacitamente, a ascendência da *Mãe Maria*. Pelo menos, enquanto a idade lhe não retirar forças e clarividências.

Isso não obsta a que as tarefas de defesa argumentativa e propagandista da Ladeira, sejam já, nos anos setenta, da autoria de grupos organizados de sacerdotes estrangeiros especialmente franceses e espanhóis (naturalmente com outra formação intelectual, tanto doutrinária como cultural) que, se percebe, desenvolverem diligências junto da hierarquia católica portuguesa e até de Roma que, embora frustradas, tendem depois a interpretar, astuciosamente, de acordo com as conveniências, tal como os atos, decisões e documentos daí resultantes. Para tal, reconvertem-se rejeições clericais, branqueiam-se condenações, reinterpretam-se admoestações. Sugerindo, contra todas as evidências, uma mais ou menos próxima e inevitável aprovação!

Quando? Quando, afinal, as tais entidades eclesiásticas que se lhe opõem, caírem em si, reconhecerem que estão mal aconselhadas e forem, finalmente, iluminadas pela clarividência divina. Vejamos alguns exemplos paradigmáticos:

Em 2 de Fevereiro de 1972 três sacerdotes, enviados pelo Cardeal Patriarca de Lisboa<sup>240</sup>, deslocam-se à Ladeira incumbidos de comunicar pessoalmente aos responsáveis da mesma, “a situação irregular em que estes se encontravam” e que tinha justificado a, à altura vigente, condenação diocesana. Contudo, os responsáveis da Ladeira, anunciam o facto, e cito “como esperançosa manifestação da próxima aprovação da mesma<sup>241</sup>” (Jornal *O Almonda*, 4 de Março de 1972).

Pouco depois, um folheto (confessional, dir-se-á) publicado em espanhol, será distribuído na Ladeira com as seguintes revelações:

*“No dia 1 de Fevereiro do presente ano foi entregue no Patriarcado de Lisboa a um doutor francês uma carta para o Padre Vitorino de Torres Novas, assinado pelo Bispo de Mitilene, e nessa carta não só não se fala da negação do sacramento mas, ainda, se ordena ao Padre Vitorino que se ponha à disposição dos sacerdotes franceses que venham em peregrinação à Ladeira e lhes permita co-celebrar missa na sua igreja paroquial. Sabemos, além disso, que o novo Patriarca atendeu respeitosamente várias pessoas que têm ido junto dele advogar o caso da Ladeira.*

*É provável que a hierarquia empreenda um sério estudo destes fenómenos com respeito e atenção, coisa que até agora não se fez”* (Jornal *O Almonda*, 6 de Maio de 1972).

Reação, peculiar, do visado pároco: “Mentirosos! Aldrabões! Vigaristas!”

E, esclarece, que apenas havia a recomendação de receber dois padres franceses, quando estes (tal como tinham dado a entender no Patriarcado), depois de irem à Ladeira, reconhecessem a fraude e, aceitando as determinações em vigor relativamente àquele lugar, renunciassem ao seu propósito<sup>242</sup>.

Já anteriormente, em 1971, a organização da Ladeira revelara, com compreensível euforia, que Maria da Conceição tinha recebido do Vaticano um documento “assinado por um cardeal” onde se lia: o “Sumo Pontífice concede a Maria da Conceição Mendes Horta as suas bênçãos apostólicas por suas graças celestes”. Documento que volta a ser citado no texto comemorativo do Jubileu da Ladeira (2009:37) e que, portanto, se pode dizer, ficou

---

<sup>240</sup> Diocese a que Torres Novas, nessa altura, pertencia. Aproveita-se aqui, igualmente, a entronização de um novo Cardeal-Patriarca: logo uma mudança que, eventualmente, os poderia favorecer. Como haverão de aproveitar, posteriormente, a criação da Diocese de Santarém e a entronização do referido bispo que, segundo Maria da Conceição, chegou a ter uma posição de “alguma compreensão” face ao fenómeno.

<sup>241</sup> Desabafo do Padre Vitorino; “Também já é atrevimento!”

<sup>242</sup> Dir-se-á, assim, que a Igreja quis tirar partido de um duplo e público renegar do culto rebelde por parte de sacerdotes a ele ligados mas, que este “ tiro lhe saiu pela culatra”, já que aqueles virão a “roer a corda” e usarão tal estratégia em proveito próprio e da Ladeira.

como referencial histórico. Nesta altura o mesmo surge já como “contrariando a inabalável posição da Igreja Católica Portuguesa” e o atrás referido “concede” transforma-se em “envia à mística Maria da Conceição” apresentando-o, assim, como uma missiva pessoal.

Ora, já em fins de 1971 e inícios de 1972, o mesmo pároco torrejano debruçara-se sobre o assunto, no jornal *O Almonda*, acusando mais uma vez, a mística e os seus seguidores, de evidente má fé!

*“Aquele diploma tem por objeto a pessoa e não o movimento desordeiro a que se dedica. É coisa vulgaríssima (de que o Papa nem sequer tem conhecimento pessoal) que pode facilmente ser obtido até por criminosos, bastando para tal que alguém, gozando de crédito junto da repartição competente, se apresente a pedi-los. Sendo portanto fácil a qualquer sacerdote encadeado pelos milagres da Ladeira, obter o dito”* (Jornal *O Almonda*, 4 de Março de 1972).

Na verdade, este episódio acaba por ser, assim, consequência da excessiva, mas eclesiasticamente conveniente, vulgarização das concessões das bênçãos papais. A opção, afinal, por um método fácil e escorreito de as difundir (sem que o Papa, naturalmente, intervenha no processo), suscetível, no entanto, de ser usado abusivamente e servir, depois, de especial agraciação perante públicos pouco esclarecidos.

Naturalmente, se o documento é emanado do Vaticano e, as bênçãos, apresentadas como papais, é complicado, à Igreja, vir posteriormente desvalorizá-las, como o Padre Vitorino se viu forçado a fazer. Dizer que “pode facilmente ser obtido, até, por criminosos”, além de depreciar o ato em si, corresponde a retirar-lhe qualquer vertente meritória, apresentando-o como uma vulgarização mercantilista de algo que deveria ser merecido e sujeito a prévia e atenta avaliação.

## CAPÍTULO 1 - O IMPROVÁVEL DESÍGNIO

Como se vê, a posição da Igreja foi sempre antagónica a estes fenómenos<sup>243</sup>, de que é exemplo esclarecedor a carta enviada, em inícios dos anos setenta, ao Pároco da Barquinha (percebe-se que como resposta à solicitação de esclarecimentos acerca da reivindicação, por parte da vidente, de um casamento católico) pelo, atrás citado, Bispo de Mitilene:

*“Quanto ao que pretende a visionária da Ladeira do Pinheiro, Maria da Conceição Mendes, parece-me oportuno dizer a vossa reverendíssima o seguinte: pelo menos desde 1964 que esta senhora tem sido admoestada e repreendida pela autoridade diocesana, pelas suas atitudes de escândalo e perturbações graves de fé e disciplina. Como não só continuou, mas até intensificou a sua nefasta ação, enganando e explorando a credibilidade do povo simples, sob a hipocrisia de visões, êxtases, etc.,... por determinação do Patriarcado, comunicado em 4 de Fevereiro de 1965, não só a vidente como todas as pessoas que, depois de advertidas, persistam na desobediência, assistindo ou favorecendo as falsas aparições, serão excluídas dos sacramentos”* (Jornal o Almonda, 20 de Novembro de 1971).

Segue-se, depois, uma listagem de razões agravantes (dizer-se “casada por São Miguel Arcanjo”, a “má fé com que tem procedido”, “a divulgação de mentiras noticiosas” e “as afinidades com o espiritismo”), cabalmente justificativas, segundo a Igreja, da proibição do casamento. Pelo menos, até...

*“que os nubentes se retratem e prometam solene e publicamente (em documento escrito), pôr termo às suas hipocrisias, embustes e mistificações [e, ainda], deem prova, por tempo considerável, de arrependimento e séria emenda”* (Jornal o Almonda, 20 de Novembro de 1971).

Em 1977, já depois da reabertura da Ladeira, merecem registo as notas pastorais das dioceses de Santarém (entretanto criada e a que Torres Novas ficara a pertencer) e, posteriormente, de Leiria, dirigida esta, especialmente, aos peregrinos e organizadores de peregrinações a Fátima. A primeira e mais importante (por se tratar da entidade tutelar), considera entre outras coisas que,

---

<sup>243</sup> Não existem, na verdade, dados conhecidos que permitam pensar que a Igreja Portuguesa alguma vez teve uma outra posição, face a estes fenómenos, que não de repúdio e rejeição.

*“as aparições carecem inteiramente de crédito (...) os fenómenos são falsamente sobrenaturais (...) reprovando-se quaisquer manifestações religiosas naquele lugar (...), proibindo-se celebrações de quaisquer atos públicos a sacerdotes de qualquer nacionalidade (...) devendo os fiéis abster-se de participar”* (Jornal *O Almonda*, 20 de Novembro de 1971).

O desígnio aprobatório (já de si excecional) teve assim, desde início, escassas (quase nulas) possibilidades de êxito. O desenvolvimento continuado das ações, feito à revelia das autoridades religiosas competentes, apenas serviu para o evidenciar cada vez mais. Ações muitas vezes excessivas, expressão de um entusiasmo que envolve tudo e todos e emana daquilo a que podemos chamar o ‘espírito do lugar’, exercendo uma ação continuada sobre os indivíduos que ali vão ou ali permanecem e se aproxima, afinal, do conceito de “Habitus” (Bourdieu, 1983): instância socializadora que se apresenta como uma matriz cultural influenciadora e orientadora de comportamentos individuais, conscientes e inconscientes.

Excesso que plasma vontades e reduz objetividades a níveis incipientes. Que molda atitudes e predispõe ao portento e à maravilha. Que aproxima de Deus e faz participar de práticas cultuais diretas, sem intermediários e, rebuscados (e, quantas vezes incompreensíveis), cerimoniais de erudita proveniência. Em que as leis dos Homens cedem à mais elevada vontade divina. Em que o impossível se torna possível e, o prodigioso, habitual. Em que o Céu, literalmente, desce à Terra!

O crente sente-se, assim, como participante de um privilegiado regresso às origens; ao tempo em que as diversas divindades andavam pelo Mundo e, com os Homens interagem direta e espontaneamente. Privilégio que exige, contudo, uma correspondente dedicação: uma participação plena e continuada nos respetivos rituais e um correspondente abdicar dos malfadados interesses materiais e vivências mundanas.

Aliás, o problema maior na relação da Igreja com a Ladeira (como com outras situações semelhantes) começa, logo, por ser respeitante ao direito a desenvolver ações cerimoniais e pregações doutrinárias católico-romanas, por parte de indivíduos ou instituições não mandatados para tal. Começa, logo, por ser de legalidade.

Afinal, a Igreja constitui uma instituição que detêm, naturalmente, o direito exclusivo à efetuação de rituais religiosos que lhe são inerentes (leia-se, de rituais religiosos católicos de matriz apostólica romana) ao exercício das respetivas ações oratórias e de acesso a determinados espaços sagrados. Principalmente até 1974, tal direito

era reforçado, ainda, por um acordo de regime (ou, se quisermos, por um acordo com o Regime) que, no seu Artigo 11.º, esclarece que: “No exercício do seu ministério, os eclesiásticos gozam da proteção do Estado, nos mesmos termos que as autoridades públicas”. De facto, a Concordata de 1940, garantirá à Igreja (após o hiato conflituoso com a República), um conjunto de privilégios que, na prática, a reconhecem como religião oficial ou, pelo menos, oficiosa.

Não obstante, o Concílio Vaticano II (convocado em 1962 por João XXIII e encerrado, em 1965, por Paulo VI), dando corpo àquilo que ficou conhecido como a “Primavera Eclesial”, ter formulado um conjunto de direitos e liberdades religiosas que colocaram a tónica no Homem e no seu direito a agir em consciência.

*Este concílio (...) declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem ser livres de coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana e de tal que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder segundo a mesma (...) dentro dos devidos limites”* (Vaticano II, citado em Enes, 1998:44).

Sobre os mesmos, esclarece, ainda, Enes (1998:45): “o que os documentos conciliares afirmam, é a autonomia da consciência do Homem face a toda a autoridade externa, mesmo da reiterada autoridade da mesma Igreja.” Tais ideias, plasmaram naturalmente a pastoral pós-conciliar, colocando assim algumas limitações nas tradicionais pretensões de intolerância, tão caras a uma Igreja única e unívoca. E é, apesar de tudo, neste contexto de alguma abertura, que tais rejeições devem ser entendidas.

Católica que é, desde o início que Maria da Conceição ambicionou naturalmente obter, para a Ladeira, o reconhecimento eclesiástico dos fenómenos aí ocorridos. Essa foi, afinal, a sua grande luta!

De facto, a tentativa da Igreja Católica de estigmatizar estes acontecimentos, que pretendiam competir com Fátima numa altura em que a mesma tinha atingido o estatuto invejável de *grande altar do mundo*, não obistou a que a mística tivesse (embora de forma nem sempre esclarecida<sup>244</sup>) lançado mão dos possíveis mecanismos de sedução e, durante

---

<sup>244</sup> A firme convicção da mística, apoiada incondicionalmente pelos seus seguidores e o seu desconhecimento do comportamento social e político das organizações religiosas (principalmente

os anos sessenta e setenta, tentasse sensibilizar tudo o que era poder político e religioso. Num e noutro caso, tentativas destinadas ao fracasso, dir-se-á, mas reveladoras de uma funda e teimosa convicção.

Durante duas décadas utilizará diversas estratégias, passivas e ativas, apelativas ou ameaçadoras, focadas nos sacerdotes, no Bispo de Santarém, no Cardeal Patriarca ou no próprio Papa, no elogio ao regime corporativista e a Salazar, na assunção do 25 de Abril como ação divina de libertação da Ladeira e, até, em ameaças à Igreja portuguesa, a Lisboa, a Portugal e ao Mundo. Estas últimas, a concretizar, se a Ladeira não viesse a ser reconhecida como o “novo altar do mundo.”

Mais tarde, reformuladas as estratégias, reivindicando a Ladeira como o *local santo* onde tinham lugar todas as religiões. Um santuário refúgio para todos; uma organização ecuménica de braços abertos a todas as diversas confissões religiosas. Cristãos, já se vê!

Em meados dos anos sessenta, o início das perseguições aos fenómenos, tinha tornado mais tensas as relações com as autoridades. Os apelos diretos a Salazar e o apoio às políticas do Regime, corporizarão, então, uma estratégia, mesmo que intuitiva, de evitar o afrontamento. Pela boca, nem mais nem menos do que do próprio *Jesus*, estes surgem explícitos, repetidos e precedidos de uma perspetiva de cumplicidade e solidariedade política<sup>245</sup>:

*“Presidente de toda a humanidade portuguesa! És uma alma toda minha! Os teus inimigos são os meus!*

*Ajuda, com a tua força, aquele santo local. Ali tens uma humilde serva minha, para te ajudar na paz do mundo e para levar os pobres ao Paraíso. Presidente, esta mística será firme como uma rocha!*

---

quando, como era o caso, constituem instituições especialmente privilegiadas e prestigiadas), tornou-lhe difícil entender a resistência à aprovação da Ladeira por parte de uma organização que, afinal, há poucas décadas, tinha aprovado Fátima. Assim se compreende a irritação que frequentemente dá mostras e a frequente assunção de atitudes reivindicativas que, mais que solicitações a quem de direito, constituem autênticas exigências.

<sup>245</sup> Aliás, diversas pessoas com que falámos, fisicamente próximas do local dos acontecimentos (devocionalmente nem tanto), revelam-nos que junto ao próprio Cristo Crucificado (em mármore) ainda hoje existente junto à primitiva igreja, existia uma placa pétrea (ora desaparecida) onde se encontrava gravada uma intenção de graças pedindo pela saúde de Salazar! Naturalmente, com o incrementar das perseguições, isso foi mudando e, hoje, tais situações estão olvidadas. O desaparecimento da placa é, assim, compreensível.



*Presidente, Portugal é sagrado! Será a conversão de muitos pecadores de mundo de Além! Serão Portugal e Espanha que hão-de derramar a salvação para o mundo inteiro”* (Ladeira do Pinheiro, 1971:188-191).

Mas estas solicitações (à semelhança das dirigidas, recorrentemente, à Igreja) não hão-de obter resposta. Surgirão então, mais tarde, os desabafos, sobre a forma de lamentações, dirigidas, essencialmente, à hierarquia católica:

“Tantos corações revoltados contra a Igreja! Tantas críticas sobre a Igreja!” (Ladeira do Pinheiro, 1971:183). Logo seguidas de reações ainda mais duras e frustradas, sempre a cargo do personagem *Jesus*: “Se eu não valho nada, tirem-me dos sacrários, porque muita gente está a perder a fé, por culpa e muita culpa de vós [Igreja] não quererdes acreditar” (Ladeira do Pinheiro, 1971:182-183)!

Afrontar a Igreja Católica não é, porém, o melhor caminho para quem espera ainda (em esperançosa expectativa), a sua aprovação. Assim, as referências à mesma, embora advirtam para eventuais castigos futuros, não deixam simultaneamente de constituir garantes de fidelidade: “Creiam na Santa Igreja Católica”. Ou, ainda: “Eu [*Jesus*] quero que a Igreja seja levantada, não quero que a Igreja seja condenada”.

Fidelidade que assume até contornos peculiares, quando a mística faz *Jesus* revelar que ela recebeu um convite para se mudar para os *protestantes*: “Eu não quero que ela vá! Eles é que têm que caminhar para a Santa Igreja Católica” (Ladeira do Pinheiro, 1971:176,188).

Esclarecida esta ação! Enquanto se ameaça implicitamente com a transferência para uma outra confissão religiosa de uma personagem que, afinal, atrai milhares de pessoas, profere-se, concomitantemente, uma declaração de fidelidade à Igreja. Valoriza-se, portanto, a suposta indispensabilidade da sua presença no seio da Igreja, enquanto se alerta para a possibilidade, conjeturalmente eminente, da sua perda.

E assim, entre advertências e lamentações, vai evoluindo a posição da mística e seus seguidores, face à hierarquia eclesiástica portuguesa. Entre ameaças e reconhecimentos dos seus direitos e competências; contudo, nem sempre bem exercidos. Aliás, a seita viveu nesse tempo uma duplicidade estratégica: por um lado reivindicando a autonomia necessária à justificação de uma culturalidade própria. Uma autonomia face à hierarquia católica por delegação direta do Céu, dir-se-á. Por outro, reivindicando uma aprovação eclesiástica mesmo contra a vontade explícita da mesma.

Não obstante, com o tempo, a expectativa há-de gorar-se e, percebe-se, que Maria deixou de acreditar na alteração da posição eclesiástica face à Ladeira!

Esperanças que se irão esbatendo, fazendo os apelos dirigirem-se, cada vez mais frequentemente aos sacerdotes, através dos quais se pretende impor um grande fenómeno religioso de massas. Ou, se quisermos, um fenómeno religioso de massas que, pela sua dimensão e pela adesão de parte do clero (primeiro os estrangeiros não sujeitos à hierarquia portuguesa, depois, naturalmente, os portugueses) acabasse por se impor, como facto consumado, à aceitação eclesiástica.

Sacerdotes que, embora essencialmente estrangeiros, desde 1968 afluem à Ladeira, mas nunca em número suficiente face às expectativas locais. Que se esperam ansiosamente, numa ânsia que pode chegar a adquirir contornos agressivos. Em 27 de Maio 1972, o Jornal *Actualidades* revela, a vinda, durante a “semana santa”, de um padre franciscano, o qual, considera, “fizeram passar um mau bocado até cerca das duas horas da madrugada, tentando (...) forçá-lo a aderir ou comprometer-se<sup>246</sup>”.

Ânsia maior, ainda, respeitante a sacerdotes portugueses; mais sujeitos, naturalmente, ao controlo e subordinação eclesiásticos da hierarquia portuguesa. Aquela que possui, afinal, as competências legais sobre o território nacional. Não admira, assim, que só em 1975 haja notícia, aí, da celebração da primeira missa por intermédio de um padre português<sup>247</sup>.

Com o tempo, os apelos revelar-se-ão (principalmente no período seguinte à abertura da Ladeira), como incentivos à desobediência clerical, o que os torna afinal, particularmente ambíguos, já que tal nunca é assumido claramente! Aliás, nesse tempo de prosaica estratégia e incontrolada euforia, *São Miguel* e *Joana d’Arc* chegam igualmente a ameaçar (como vimos) os responsáveis eclesiásticos; nacionais e não só<sup>248</sup>!

---

<sup>246</sup> Situação que, contudo, tem de ser vista no contexto do intenso antagonismo próprio da altura. Antagonismo que pode ser, ainda, ilustrado por um diálogo, em fins de 1971, entre o Padre Vitorino e uma “apóstola fervorosa”, que o questionou acerca da negação da comunhão à vidente, questão a que aquele respondeu, replicando esta com, e cito: “uma frase extremamente injuriosa”! Confessa o mesmo que, ato contínuo, “eu próprio a sacudi da igreja de Santiago para fora, não a murro, porque para tanto não deu tempo” (jornal *O Almonda*, 4 de Dezembro de 1971).

<sup>247</sup> Um padre capuchinho, possivelmente numa qualquer situação irregular. Situação que, aliás, se sabe ter acontecido com outros sacerdotes católicos, à semelhança daquele que, ainda hoje, acompanha um grupo cismático de devotos da *Mãe Maria*, em conflito com as atuais autoridades do Santuário.

<sup>248</sup> Bispos, patriarcas e *santos padres* são, como dissemos já, frequentemente referidos como culpados da situação.

## 1.1 HOSTILIDADES E PERSEGUIÇÕES

Com dissemos já, a eclosão destes fenómenos foi, desde sempre, vista com desconfiança pela Igreja e, desde cedo, objeto de hostilidades diversas. Hostilidades que podemos, aliás, considerar de várias proveniências; as decorrentes das autoridades seculares (catalisadas, naturalmente, pelas autoridades religiosas) face ao desenvolvimento daquilo que podemos chamar atividades religiosas não legais (e que se revestirão de múltiplas naturezas<sup>249</sup>), as oriundas de diversos meios eclesiásticos locais e nacionais, principalmente através de documentos normativos e de discursos constantes de órgãos de informação (muito deles propriedade dos mesmos), da própria comunicação social não confessional mas naturalmente católica e que com a Igreja e com os poderes políticos estava alinhada e, finalmente, das populações vizinhas: mais ou menos espontâneas e mais ou menos incentivadas pelo ambiente hostil em que todas estas disposições fermentavam.

Segundo os autores confessionais, foi logo em 1962 que a vidente começou a ser “difamada na imprensa”. A *Censura* toma a seu cargo interditar ou condicionar referências que não surjam como particularmente estigmatizantes<sup>250</sup>.

E se o conceito de “violência simbólica” de que nos fala Bordieu (1977), leva as pessoas a ver como naturais as representações e ideais sociais dominantes e a agir em conformidade, a mesma torna-se, aqui, cada vez mais “violência” e menos “simbólica”. Tornou-se assim, habitual, serem vistas na Ladeira pessoas que vinham criticar os devotos e, de alguma forma, injuriá-los<sup>251</sup>. Daí, às agressões físicas, foi um passo.

Informantes com os quais contactámos, referem que, em Abril de 1964, um grupo forçou a porta da casa da vidente, agredindo-a, cortando-lhe o cabelo, partindo-lhe os dentes e deixando-a inanimada. Pouco tempo depois, a mesma é, segundo descrições confessionais, atirada sobre cinzas acesas que puseram fogo às suas roupas, sem que ela fosse queimada. O que, naturalmente, há-de ser visto como um prodígio que só a proteção divina pode explicar!

---

<sup>249</sup> “Exploração da credence popular”, “realização não permitida de cerimónias católicas”, “medicina ilegal” e “abuso de confiança”, acusações que constarão dos sucessivos autos.

<sup>250</sup> Em fins dos anos sessenta, o jornalista Batista Bastos, efetua uma reportagem na Ladeira em que entrevista Maria da Conceição, na altura particularmente enferma. Pese embora o seu carácter marcadamente objetivo foi cortada pela *Censura*, tendo inclusive de a publicar no livro *As Palavras dos Outros* (1969): coletânea de entrevistas singulares que efetuou um pouco por todo o país. “Aquilo era outra religião e, ... já havia Fátima”, diz-nos a propósito e à guisa de explicação (Jornal *O Mirante*, 15 de Agosto de 2007).

<sup>251</sup> Naturalmente, tais acontecimentos passarão a ser apresentados como componentes de um desagravatório martírio e, os seus intérpretes, encarados como instrumentos do demónio.

A partir de 1965 a Igreja recusa a comunhão a quem frequenta a Ladeira e, especialmente, a Maria da Conceição. Em Agosto as autoridades civis decidem internar a vidente no Hospital Júlio de Matos. Diversos peregrinos são, entretanto, presos.

E as hostilidades, mais ou menos violentas, irão continuar.

Em 1967 é, inclusivamente, conduzida ao Tribunal de Torres Novas, sendo no entanto, posteriormente, libertada. No ano seguinte, o primeiro sacerdote estrangeiro a surgir na Ladeira, o Padre Gustavo, irá ser expulso pelas autoridades.

Em 15 de Janeiro de 1969 um grupo de homens destrói as casas onde viviam Maria e seus seguidores. À noite, o Presidente da Câmara de Torres Novas, é visto no local “oferecendo comida e bebida, de forma comemorar a destruição do Santuário” (H., Azóia de Baixo; M., Torres Novas). A vidente ficará, assim, a viver numa barraca, debaixo de uma oliveira, situação que virá a ser apresentada, novamente, como correspondendo à concretização de uma profecia!

Em 1971, ano em que a repressão se intensifica, a mística é enviada, outra vez, para o Hospital Júlio de Matos. Grupos saqueiam o Santuário, lançam pedras aos peregrinos e agredem alguns. Em Outubro, a G.N.R. confisca as hóstias e a vidente é detida durante três dias.

Diversas pessoas das povoações vizinhas assumem, aliás, com naturalidade, que iam lá sem quaisquer propósitos devocionais e, nalguns casos, confessam mesmo ir com o propósito de ridicularizar e perturbar o desenvolvimento dos rituais, que consideravam (e consideram) *pantomínices*.

Um riachense, por exemplo, hoje já de idade madura, relata-nos (de forma algo trocista) um episódio mais ou menos burlesco em que participou: “quando era novo, fui lá com um grupo que andava a chatear a santa, mas, certa noite, esta correu-nos à paulada com uma varola de eucalipto<sup>252</sup>!”

E se os peregrinos vindos de longe, apenas quando já na Ladeira, sofriam as eventuais consequências de um ambiente social adverso, já aqueles provenientes das

---

<sup>252</sup> Estes grupos constituíam, afinal, aqueles que a mística denominava de *possessos* e estas impetuosas arremetidas dos partidários do culto (com certeza mais irascíveis ou impacientes), foram algumas vezes entendidas, pela respectiva seita, como correspondendo a indivíduos *possuídos por São Miguel*, que assim assumia, marcial e diretamente, o papel de defensor da Ladeira!

localidades vizinhas, serão sujeitos a uma sistemática crítica comunitária, naturalmente, mal-intencionada<sup>253</sup>.

Durante todo este ano e na primeira metade do seguinte, recrudescem os ataques na comunicação social, ligada ou não, organicamente, à Igreja Católica. E se os anos de 1969 e 1970 tinham visto o *Século Ilustrado* desenvolver, por três vezes, indignadas denúncias sobre a forma de reportagens, agora será, como dissemos, o Padre Vitorino a desenvolver no jornal católico *O Almonda*, de Torres Novas, um conjunto de violentos ataques às atividades aí desenvolvidas<sup>254</sup>. Paralelamente, o semanário de âmbito nacional *Actualidades* (1971-1972), publica igualmente duas reportagens, em que denuncia ferozmente o escândalo da Ladeira, que designa de “covil místico” e, em que diz, se “passam cenas repugnantes.”

Todos estes textos denunciam “escandalosas burlas”, de personagens “sem vergonha”, que “exploram a credence popular”. Exigem das autoridades a indispensável intervenção, sugerindo-se, implícita ou explicitamente, o uso da força, para pôr fim a tão inqualificável desmando.

Não admira, assim, que em 5 de Agosto de 1972, a G.N.R. cerque a Ladeira e impeça, definitivamente, o acesso ao seu interior, situação que se perpetuará até Maio de 1974, altura em que os efeitos liberalizadores de Abril acabarão por dar frutos. Deste modo, durante quase dois anos, postos da Guarda impedem a entrada de peregrinos. Guardas a cavalo, patrulham campos e baldios. “Andámos por aqueles eucaliptais a rezar porque a G.N.R. não nos permitia entrar” (M., Rio Maior; H., Azóia de Baixo).

A insistência de alguns grupos levará, aliás, a confrontos violentos. Em 20 de Agosto, autocarros vindos de Fátima tentam forçar a entrada. Daí resultarão, naturalmente, choques entre autoridades e devotos, com várias pessoas agredidas, originando, segundo fontes confessionais, feridos diversos.

---

<sup>253</sup> Por exemplo, uma das escassas riachenses que aderiu aos fenómenos e ainda hoje os frequenta (embora menos assiduamente), revela-nos que, nessa altura, as *más-línguas* diziam que as mulheres que frequentavam a Ladeira, “iam ter com o marido da santa”, “iam para a aguardente”, “iam para a comédia, para cair”! “Tanta mentira”, desabafa indignada!

<sup>254</sup> Burlas, fraudes, mentiras, etc,.. são epítetos que surgem, aí, em profusão. As freiras são rotuladas de “anedotas” e o lugar de “antro de sanguessugas”!

O encerramento do Santuário não obistou, mesmo assim, à continuação de repressões e interdições. Sujeita a um outro processo judicial, a vidente terá, a 15 de Maio de 1973, a primeira audiência. Outras se seguirão, em Junho e Julho do mesmo ano.

Em 5 de Maio de 1974, fruto dos novos tempos é, finalmente permitida a reabertura do Santuário. A partir daqui terminam as repressões policiais e a oposição popular atenua-se significativamente.

Contudo, a oposição ao culto não se esvanece de todo, adquirindo, sim, contornos mais legalistas. A 5 de Abril de 1976, a vidente deixa de poder rezar com o povo por ordem expressa do Tribunal de Torres Novas, na sequência de um novo processo (acusada da “prática ilegal de medicina e exercício abusivo das funções e jurisdições eclesiásticas”) que a há-de levar a sentar-se, novamente, no banco dos réus<sup>255</sup>. Desse processo resultará uma condenação parcial, remida a dinheiro<sup>256</sup> (In Jornal *O Riachense* de 18 de Maio de 1978), tal como expressa a seguinte decisão judicial:

*A ré (...) confessou os factos, negando-lhe, todavia, o carácter ilícito. Sofre de atraso mental, sendo de atenuar a sua responsabilidade por esse facto. Cometeu os atos de desenvolvimento de ações concertadas com outros indivíduos e como fruto de resolução tomada com antecipação. Praticou-os publicamente.*

*Julgamos assim improcedente, por não provado, a acusação de prática ilegal de medicina, dela absolvendo a ré, mas procedente e provada a acusação de crime, na forma continuada, de uso abusivo de funções e jurisdição eclesiásticas, previsto e punido pelas disposições combinadas dos artigos 15, II parte da Concordata e 235 do código penal...”* (Jornal *O Riachense*, 18 de Maio de 1978).

Finalmente, em Novembro de 1976, é ainda vandalizada a estátua do Cristo crucificado que está colocada à entrada da Ladeira, naquela que marca, poder-se-á dizer, a última ação física repressiva relevante.

Para as populações das urbes próximas, perpetuar-se-ão justificações várias, explicativas de muitas das ações de repúdio e agressão, verificadas durante mais de uma década. De *pantomínices*, classificam as desmesuradas teatralizações rituais e os frenéticos

---

<sup>255</sup> Dos autos constam os resultados de análises efetuadas a alguns fenómenos tidos como prodigiosos. “Sangue de galinha” que sangra da imagem de Cristo, “sangue humano” que verte da hóstia colocada na custódia, chagas em cruz causadas por “um produto cáustico”, etc,...

<sup>256</sup> Trinta dias de prisão, substituídos por igual tempo de multa, à razão de trinta escudos diários, um imposto de justiça de mil e quinhentos escudos e as custas do Processo.

e emotivos cerimoniais. De fraudes e *papa-notas*, denominam os supostos milagres aí acontecidos, algumas vezes encontrando, na necessidade de os explicar, racionalizações que têm tanto de imaginativo como de improvável!

As “vozes”, eram *apóstolos* que se metiam debaixo da mesa.

As catalepsias aconteciam em pessoas contratadas para fingir que caíam desacordadas<sup>257</sup>.

“Hóstias eram penduradas num fio de pesca para parecer que caíam do Céu”. Ou, então, eram “raios de luz que, passando por buracos no telhado, se refletiam numa mesa” (M., Meia Via).

Eram também raios de luz que, filtrados através dos pinheiros, pareciam que incidiam sobre determinadas pessoas, que “se punham a jeito”.

Os prodígios do sol eram lampejos luminosos ou, simplesmente, o arco-íris.

Com a abertura religiosa que a democracia impôs e seus imperativos de respeito pela diferença, (envolvendo poderes políticos, mediáticos e populares), bem como com o alheamento de uma Igreja, agora a contas com a defesa de privilégios ancestrais alvo de recuperadas contestações, tais acontecimentos perderão notoriedade e a Ladeira, de alguma forma, cairá no esquecimento.

A ortodoxização do culto acarretará a respeitabilização que faltava mas, retirar-lhe-á gradualmente, a dinâmica populista que fizera deste lugar da freguesia da Meia Via, um foco cultural de importância nacional e, até certo ponto, internacional!

---

<sup>257</sup> Por isso, usando as tais “saías de plástico”: para não se sujarem durante as quedas.

## CAPÍTULO 2 - A OPÇÃO ECUMÉNICA

A procura de outros caminhos, que o 25 de Abril entretanto abrisse, tornar-se-á desígnio estratégico. A politicamente correta defesa intransigente de uma liderança apostólica romana no contexto das igrejas cristãs, vai gradualmente dando origem a uma aproximação a igrejas ortodoxas (não sem primeiro se ensaiar a hipótese reformista<sup>258</sup>), que por possuírem cultos incipientes no território nacional, aí veem uma oportunidade de penetração e de implantação, enquanto trazem à Ladeira a visibilidade institucional que esta nunca tivera.

Aliás, a opção por igrejas ortodoxas, pode explicar-se, para lá de outras razões menos perceptíveis, pela sua natureza igualmente tradicional, clerical e ritualística, o que as torna (para crentes possuidores de uma culturalidade religiosa algo primária) semelhantes à Igreja Católica Romana, surgindo assim, de alguma forma, como variantes desta. O próprio epíteto “católica” juntamente com “ortodoxa”, na denominação da organização que primeiro reconhecerá a Ladeira (Igreja Católica Ortodoxa Portuguesa<sup>259</sup>), poderá, igualmente, ter contribuído para tal. “Católica”, aqui no sentido semântico de universal, mas que mentalidades prosaicas, como a da vidente, naturalmente entenderão como corporizando instituições de alguma forma aparentadas<sup>260</sup>.

Nada disto acontece, como se sabe, com as igrejas reformistas: anticlericais, mais interpretativas e pouco ritualizadas e que, por rejeitarem os cultos dos santos e da Virgem Maria (tão populares em Portugal) e desenvolverem, nalguns casos, insistentes e inconvenientes esforços missionários, possuem uma imagem pública pouco simpática.

Pelo contrário, as igrejas ortodoxas, quase desconhecidas entre nós (portanto sem possuírem anticorpos sociais e religiosos), podem facilmente salientar a sua

---

<sup>258</sup> Com vimos atrás, em Abril de 1966 a mística faz o personagem *Jesus* revelar que a mesma recebeu um convite para se mudar para os *protestantes*.

<sup>259</sup> E que, nessa altura se auto-constitui, tornando-se a primeira igreja ortodoxa portuguesa.

<sup>260</sup> A escolha do nome não foi, provavelmente, desinteressada. Um exemplo especialmente ilustrativo: respondendo ao jornalista de *O Riachense* acerca do Bispo Gabriel, a vidente esclarecerá: “Não é católico apostólico romano, mas é católico da religião ortodoxa. É de Lisboa e diz missa no Restelo que pertence ao Patriarcado” (Jornal *O Riachense* de 20 de Abril de 1978), numa alusão à anteriormente desativada Igreja das Descobertas, que o Patriarcado emprestou àquela igreja ortodoxa, na altura, de recente criação.



respeitabilidade tradicional e, embora desenvolvendo ritualidades diferentes, realçar igualmente as, vincadamente formais, componentes sacerdotais<sup>261</sup>.

Tais razões emergem, aliás, das próprias palavras de um sacerdote ortodoxo, habitual frequentador da Ladeira nos anos setenta: “A fé dela [da mística] era totalmente católica, mas ela viu na Igreja Ortodoxa a possibilidade de continuar na fé cristã, numa igreja também tradicional, que ela não sabia que existia...”. Salienta, inclusive, um outro fator, algo prosaico, mas que teria ajudado à aproximação: “Apercebe-se [a mesma] que os templos na Terra Santa são ortodoxos! E, isto, para uma pessoa desta dimensão, é determinante! Então, se o local onde Jesus nasceu e viveu é ortodoxo....”

E conclui: “ela até se sentiu como que enganada pela fé católica!”

Pertenceu, este sacerdote, ao grupo de ortodoxos portugueses regressados do estrangeiro em 1975 e liderados por João Gabriel<sup>262</sup>, que começa por fundar em Portugal a já referida comunidade ortodoxa<sup>263</sup>, ligada a uma igreja da diáspora russa sediada em Geneve. Alguns dos seus membros, instalar-se-ão, inclusive, na Ladeira.

Diz-nos, o mesmo<sup>264</sup>, que sempre teve “algumas reservas acerca dos fenómenos.” Mas, adianta:

*“O João Gabriel disse-me que gostava que eu estivesse lá, a estudar o assunto... numa perspetiva de ajudar (...) as pessoas não têm culpa de estar bem ou mal, mas talvez nós possamos ajudar do ponto de vista da nossa fé cristã. E, por isso... fui... tive muito gosto em estar”.*

*Depois afastei-me, mas só depois de ter uma opinião pessoal. Até hoje, considero que não foram aplicadas as regulamentações canónicas. Basearam-se em pessoas erradas e num contexto canónico também errado...*

*Aliás, eu fui bombardeado emocionalmente e achei que levar as pessoas a uma linha cristã e tradicional que se enquadrasse no nosso grupo, era difícil. O contrário talvez fosse possível... nós sermos absorvidos por uma força maior!*

*Nós deixaríamos [se lá continuássemos] de ser ortodoxos e tornar-nos-íamos qualquer coisa como um polo regional baseado na tradição de Fátima”.*

---

<sup>261</sup> Com mais ou menos esforço há-de assumir até, mais tarde, uma prosaica postura de pretenso desinteresse pelo frustrado reconhecimento católico: “Eu até gosto mais de ouvir a missa ortodoxa que a católica” (Jornal *O Riachense*, 20 de Abril de 1978).

<sup>262</sup> João Gabriel era um padre de ascendência portuguesa ligado, antes do 25 de Abril, à Igreja Ortodoxa Russa, em Paris. Era conhecido, ainda, como Metropolita Gabriel, Padre Henrique Rocha, Padre Rocha, etc,...

<sup>263</sup> Que incluía, para lá de João Gabriel, o padre Alexandre Bonito, a poetisa Natália Correia, David Mourão Ferreira, Pires Veloso, a pintora Maria do Mar e D. Miguel de Bragança, entre outros.

<sup>264</sup> Atualmente, padre da Igreja Ortodoxa Grega: Sínodo de Constantinopla.

João Gabriel, não obstante, ficou. Deixa a Igreja Russa, que também nessa altura se afastara da Ladeira, e liga-se a um ramo dissidente e minoritário (fortemente tradicionalista) da Igreja Ortodoxa Grega; a Igreja Velho Calendarista da Grécia, da qual foi, então, nomeado bispo.

*“Foi a heterodoxia da facção do João Gabriel que afastou a Igreja Russa. Muito matriarcal, baseada na figura da ‘Mãe Maria’, que começou a vestir-se de uma forma exagerada, quase como uma matriarca, com vestes um pouco estranhas, embora na linha ortodoxa...”* (Sacerdote Ortodoxo, Lisboa).

Em 1977, já Arcebispo Metropolitano Primaz da Igreja Católica Ortodoxa de Portugal, D. João Gabriel aprova as aparições<sup>265</sup>! A saga das parcerias e ligações do culto da Ladeira com igrejas ortodoxas (e não só), começava. O culto aí celebrado passa, então, a ser ortodoxo e católico. Alguns padres católicos, que aí tinham chegado e passado a residir, aí permanecerão.

*“A igreja católica rejeitou, mas... (...) era contraditório, porque havia jesuítas lá! Inclusive, alguns deles, chegaram lá a viver. Por exemplo, um Padre João, canadiano, que trouxe diversas pessoas que passaram a viver lá e, ele próprio, ali viveu algum tempo. Uma pessoa bastante sincera, convicta<sup>266</sup>...”* (Sacerdote Ortodoxo, Lisboa).

Naturalmente (como dissemos) o reconhecimento, por parte destas igrejas ortodoxas, tinha como objetivo evidente penetrar num tecido religioso português onde não possuíam, afinal, qualquer expressão. Segundo Rito, que estudou estes fenómenos entre 1988 e 1992, a sua estratégia primeira era:

*“Domesticar o culto da Ladeira, impor a sua doutrina e visão etnocêntrica da religião. Seu discurso é feito de proibições e imposições de uma doutrina considerada única a seguir, a nobre, a pura e a verdadeira, em oposição à Igreja romana, a herética”* (Rito, 1992:247).

---

<sup>265</sup> Personagem que recolhe a unanimidade entre os diversos sujeitos contemporâneos em presença. Para muitos membros do grupo de discípulos e seguidores de Maria, que o conheceram, “era um grande homem”, melhor que o seu sucessor, D. João I, e que o atual reitor do Santuário. Para este último, João Gabriel está enterrado no Santuário por ter sido o renovador da Igreja Ortodoxa em Portugal.

<sup>266</sup> De acordo com o texto do *Jubileu da Ladeira* (2009:32) “Monsenhor João, antigo sacerdote jesuíta da igreja católica romana, natural da Checoslováquia e sobrevivente dos campos de concentração nazi, que, por amor a Deus e à Mãe Maria, viria a abraçar a Igreja Ortodoxa”. Encontra-se, igualmente, sepultado na Catedral. Privilégio a que apenas a *Mãe Maria* e o *Pai Humberto*, a *Avó Chica* (mãe da Maria da Conceição), o bispo João Gabriel e sua mãe (uma outra santa pessoa, pelos vistos), tiveram direito. *Um santo*, considera-o uma seguidora de Maria da Conceição que com ele conviveu de perto.

Estratégia de dominação que, afinal, se manifesta sempre em fenómenos desta natureza em processo de institucionalização. Que encontramos em Fátima e em Lourdes e, que, no caso em presença (como veremos adiante), se há-de incrementar após a morte da vidente (já no século XXI), e reveste ainda hoje, como veremos a seguir, especial controvérsia.

Em suma: para a mística, esta conversão permitia-lhe obter a notoriedade que a institucionalidade acarretava e a Igreja Romana lhe negava. Para as igrejas ortodoxas, obter uma posição de alguma importância cultural, numa sociedade onde a religião romana é particularmente dominante. Um prototípico ecumenismo estratégico resultará, então, de todas estas circunstâncias.

Ecumenismo que a vidente adotará, como um mal menor. E, desperta para a existência (até aí, muito provavelmente, vaga e confusa) de diferentes confissões religiosas, tanto reformistas como ortodoxas e até católicas e reconhecida por uma (contudo, de reduzida dimensão), irá reconverter o desígnio aprobatório que a obrigaria a ficar sob a alçada da Igreja Romana, num objetivo, afinal, ainda mais utópico: construir um grande centro religioso onde todas as religiões cristãs pudessem vir celebrar em comunhão e harmonia!

Aliás, esta transmutação, surge-nos das brumas de uma história de escassos e pouco rigorosos registos, como uma estratégia (consciente ou não) de alguma compensação, face a um facto consumado ou em processo de consumação.

Pesem embora as circunstâncias atrás descritas (tradicionalidade, semelhança ritual e descoberta da importância das igrejas ortodoxas no mundo) e os argumentos que, se percebe, terão sido esgrimidos, não sabemos, contudo, como se processou tal processo de conversão confessional: entenda-se, quais as reformulações e reajustamentos que se desenvolveram na mente da vidente e a levaram, depois, a optar por uma estratégia ecuménica que, embora grandiosa, corresponde, afinal, a um abandono definitivo do seu objetivo primordial.

De facto, fazê-la mudar de confissão religiosa (mesmo entre entidades vistas como semelhantes) e abdicar do seu grande e, afinal, perene desígnio<sup>267</sup> (impor à ‘Igreja’ um culto católico, centrado na dimensão hierofânica de si própria), não deve ter sido tarefa

---

<sup>267</sup> Desiderato que perseguiu, pelo menos até 1977/8, de forma marcante e sistemática e atingiu, nesses últimos anos, recorrentes reivindicações, E, a partir daí, reformulada a pretensão, tentou claramente garantir a sobrevivência, enquanto culto católico.

fácil. O que nos remete para decisões, que podem ser vistas, também, como uma (propositada ou não) resposta de abertura e tolerância à rigidez canónica da hierarquia católica portuguesa, bem como uma maneira, mais ou menos consciente, de relativizar a influência crescente do seu parceiro ortodoxo.

Seja como for, esta lógica ecuménica, assumida a partir de certa altura como desígnio final da sacralidade soteriológica da Ladeira, permitirá e fomentará, como pressuposto funcional, a abertura a diferentes rituais cristãos no Santuário.

*O discurso [lembrado] da “Mãe” é essencialmente profético e escatológico e refere-se constantemente ao final dos tempos, à sobrevivência da Ladeira, à construção da ‘Nova Jerusalém’ e à união de todas as igrejas do mundo que teria lugar na Ladeira” (Welter, 2006:2)!*

É um facto que a formação de um grupo comunitário como o da Ladeira assenta, usualmente, numa tradição cultural como fator de identidade que nela se reconhece. Contudo o desígnio místico é, por definição, universal. E, afinal, as últimas décadas viram reestruturar e reconfigurar os laços com o passado, face a um processo de globalização cultural (Giddens, 1987; Peralta, 2008), libertando a tradição e o imaginário local das suas ancestrais limitações.

Se tivermos em conta que a vidente cedo se viu perseguida por autoridades nacionais seculares e religiosas e por grupos hostis, enquanto do estrangeiro lhe chegavam apenas apoios<sup>268</sup>, tal levá-la-á a valorizar aquilo que para si surge como uma maior e mais evidente recetividade externa e, catalisará, uma peculiar abertura ao exterior que se percebe nas referências aos países donde lhe chegam os mais substanciais grupos de peregrinos e há-de, de alguma maneira, facilitar a utopia ecuménica.

Mas a coexistência das práticas rituais desenvolvidas pela mística com as institucionalizadas e tradicionalizadas ritualidades ortodoxas, revelar-se-ia complexa e difícil, como, afinal, o tempo veio a mostrar. Questionado acerca da conciliação existente já em fins dos anos setenta, entre o cerimonial canónico e ortodoxo e o cerimonial popular e católico da mística, um sacerdote católico irregular contactado, há-de reconhecer:

---

<sup>268</sup> Consubstanciados em religiosos mal integrados e grupos populares ávidos do prodígio.

*“Era difícil essa conciliação. Ela tinha uma personalidade muito forte, muito determinada, e estava muito traumatizada pela atitude da Igreja, no passado, quando a perseguiram...”*

Não obstante, a conjugação de interesses em presença e a empatia entre Maria da Conceição e João Gabriel, acabará por garantir uma, apesar de tudo bem sucedida parceria<sup>269</sup>, que se manteve até à morte deste. Nesta altura, o culto, caracterizado pela coexistência dos dois rituais<sup>270</sup> (o católico-popular e o ortodoxo-canónico) é, poder-se-á dizer, bicéfalo.

De facto, entre fins dos anos setenta e a inauguração da catedral em 2000 (durante mais de uma vintena de anos) as referências mediáticas à Ladeira (que, como qualquer móbil noticioso referente a realidades estigmatizadas é quase sempre negativo) quase que desaparecem. O culto é agora mais um entre muitos, que o período revolucionário (e, posteriormente, democrático), permitem coexistir. Alguns (como as novas seitas cristãs vindas das Américas ou os cultos exóticos do Extremo Oriente) bem peculiares.

A sua singularidade esmorece. A rejeição explícita por parte das autoridades irá terminar e o repúdio popular deixa de ter sentido num mundo que, supostamente, passou a valorizar as diferenças ou, pelo menos, as tende a encarar com mais naturalidade. Um mundo em que o monopólio religioso irá sofrer diversos ataques. A igreja remete-se a um silêncio público e opta por uma estratégia de indiferença.

A ortodoxização do culto permite, após 1977, a realização regular de cerimoniais canónicos e mesmo as orações e atividades afins, orientadas pela mística, tornar-se-ão gradualmente menos frenéticas e excessivas, passadas que estão as perseguições. E, principalmente, deixa de ser (não só pela referida ortodoxização, como pela proliferação na sociedade portuguesa de recorrentes singularidades religiosas) motivo conveniente de indignadas denúncias. Como referimos deixa, afinal, de ser notícia!

---

<sup>269</sup> Na freguesia de Valongo do Vouga, lugar de Toural, existe uma capela de culto ortodoxo, ligada anteriormente ao Santuário da Ladeira, também ela construída voluntariamente pelos crentes. Segundo os dados conhecidos, a maior parte dos seus adeptos são habitantes da freguesia da Trofa, lugar da Mourisca. As circunstâncias da referida parceria (cujos pormenores legais desconhecemos mas percebemos terem sido, durante todos aqueles anos anteriores à criação da Fundação, assumidos pela Igreja Católica Ortodoxa Portuguesa), haveriam de proporcionar que, esta última, consumada a separação, viesse a ficar proprietária da referida capela, para desagrado, naturalmente, dos atuais responsáveis da Fundação.

<sup>270</sup> Foi provavelmente tal coexistência pouco turbulenta (pelo menos quando olhamos duas décadas depois e de fora para dentro) que terá feito desenvolver a ideia ecuménica.

Para a Igreja é agora um dos muitos casos com que esta tem de se haver, numa sociedade multivalente<sup>271</sup> e, cada vez, mais multirreligiosa.

Apesar de tudo, não é difícil inferir que nas duas décadas e meia que decorrem até à sua morte, a relação da mística não só com a Igreja Católica mas, igualmente com a Igreja Ortodoxa, continue a assumir contornos de conflitualidade, mesmo que mais surdos e remidos internamente. Contornos, a que apenas as presenças da *Mãe Maria* e João Gabriel permitirão controlar, mas que desfraldarão após a morte<sup>272</sup> deste e a gradual incapacitação daquela.

Falecido João Gabriel, pouco tempo depois D. António Raposo, Arcebispo Primaz da Igreja Velha Católica, começa a celebrar o respetivo culto na Ladeira<sup>273</sup>. A hipótese ecuménica (que só nessa altura adquire consistência) parece, à primeira vista, sustentável.

Afinal, ainda em meados da primeira década do século XXI, Welter (2005:5), para quem tudo continuava em sublime harmonia, caracterizava assim a coexistência entre a, já nesta altura, Igreja Ortodoxa Búlgara e o culto popular gerado na Ladeira:

*“A legitimação e instalação da igreja ortodoxa no santuário da Ladeira (...) não pareceu uma limitação para o desenvolvimento e continuidade do culto popular, sendo clara a submissão do corpo eclesial desta igreja ao culto da Mãe Maria, mesmo após a sua morte. Pelo contrário, constata-se na Ladeira uma vivência indistinta de várias religiosidades por parte dos crentes, coexistindo com elementos religiosos tradicionais católicos, ortodoxos e outros!”*

Contudo, os conflitos, mais ou menos surdos (e mesmo que não visíveis num simples olhar), estavam já presentes e tinham adquirido, aliás, uma sonoridade bem marcante logo após a morte de Maria da Conceição. Afinal, já em 2000, a vidente tinha

---

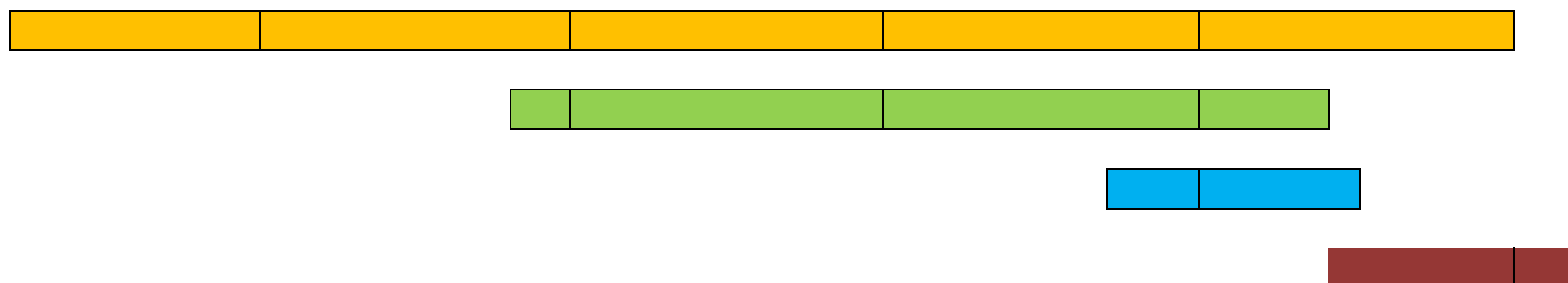
<sup>271</sup> A abertura democrática de 1974, não incidiu apenas nas forças políticas opositoras ao regime. Abriu a sociedade a novas ideias e influências e permitiu um inusitado afluxo de organismos correspondentes. Tanto no campo político como filosófico, artístico, esotérico e religioso.

<sup>272</sup> Ocorrida em 18 de Janeiro de 1997.

<sup>273</sup> Não são conhecidos dados que sustentem que o Bispo João Gabriel se opunha (mesmo que não abertamente) à vinda de outras confissões religiosas para a Ladeira. Contudo, tal hipótese não é de escamotear. Não só por esta coincidência temporal, como pela determinada negação do seu substituto (que veremos a seguir) acerca da existência de um *altar romano* no interior da catedral. É claro que a não aproximação de qualquer outra igreja até 1997, pode ter tido a ver, igualmente, com a necessidade (funcional ou pretextual) de entretanto terminar a construção da Catedral: templo ortodoxo mas, suposta e igualmente, futuro centro ecuménico.

## Cronograma dos cultos na Ladeira

1 9 6 0	1 9 7 0	1 9 8 0	1 9 9 0	2 0 0 0	2 0 1 0
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2



- Culto Popular da Ladeira
- Igreja Católica Ortodoxa de Portugal
- Igreja Vétero Católica
- Igreja Ortodoxa Alternativa da Bulgária

sido excomungada por Sawa, Metropolita da Igreja Ortodoxa Autocéfala da Polónia (de que a Igreja Católica Ortodoxa Portuguesa estava, então, dependente hierarquicamente) por ter ficado unida a D. João I.

O articulista do Jornal *O Mirante* assinala, no dia da inauguração da Catedral<sup>274</sup> (ainda no ano 2000), a tensão que a existência de um *altar romano* no Santuário provocava entre as duas partes. Estêvão da Costa fazia questão de mostrar o altar católico e afirmava: “os católicos podem vir aqui rezar ou celebrar a missa, basta que nos peçam”, enquanto os padres ortodoxos e acompanhantes de D. João “se mostravam particularmente reservados.” E a tensão era tanta que o consultor jurídico de D. João, que nesse dia mais diretamente contactava com a comunicação social, chegou a dizer: “Se há um altar católico digam-me onde está. Porque ainda não o vi” (In Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003)!

Tensão que haveria de levar, menos de três anos passados, ao abandono definitivo da referida organização ortodoxa, cujo primaz, não o esqueçamos, ainda em 2000 tinha consagrado, a referida catedral, a Nossa Senhora das Graças! Abandonará assim o Santuário, (pouco antes da morte da vidente) excomungando, igualmente, Maria da Conceição. E as razões são, invariavelmente, as mesmas: as dificuldades na coexistência dos respetivos cultos.

*“Foram colocadas imagens religiosas<sup>275</sup> nas capelas do santuário, o que não é permitido pelos ortodoxos e surgiram alguns pseudo-sacerdotes<sup>276</sup> que se associaram ao local de culto”* (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003).

“Atos de heresia e fomento de desordem e desgraça”, verificados no local do culto, acusa ainda a Igreja Ortodoxa, que considera o culto liderado por Maria, “apenas uma seita” e acusa, igualmente, a vidente de se ter “tornado uma espécie de contrapoder, não acatando qualquer regra” (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003).

---

<sup>274</sup> Que, os atuais responsáveis, dizem ser a maior catedral ortodoxa da Europa Ocidental.

<sup>275</sup> Esta problemática das incompatibilidades iconográficas era, nesta altura, motivo de choques diversos. Um devoto scalabitano, com quem falámos, revela entre outras coisas que D. João I costumava dizer-lhes, referindo-se à imagem evocação de Senhora das Graças (colocada na catedral), conjunto escultórico de substancial dimensão: “Tirem daí aquele monstro!”

De facto as igrejas ortodoxas não utilizam estátuas nem outras representações em profundidade por considerarem que tal constitui um caminho para a antropomorfização da representação divina, o que entendem como manifestação de idolatria. Utilizam apenas representações em duas dimensões (os conhecidos “ícones”); essencialmente pinturas em madeira, cuja estilística assenta em cânones bem definidos quanto ao tema, composição, cor e harmonia que se pretende pintar.

<sup>276</sup> Não se sabe que “pseudo-sacerdotes” eram estes, mas não é difícil adivinhar que Estêvão da Costa, na altura já reitor do santuário e que pouco tempo depois celebrará as exéquias fúnebres de Maria, estivesse envolvido.



Porém, dificilmente, a mesma se teria tornado tal. Tudo leva a crer, face aos dados disponíveis, que a sua postura terá sido, sempre, essa<sup>277</sup>. Face à impossibilidade de aceitação dos fenómenos pela Igreja Romana (desiderato que perseguiu durante as décadas de sessenta e setenta), a vidente virá a aceitar uma ligação com uma igreja ortodoxa por razões que, em rigor absoluto, só ela poderia esclarecer, mas que, como dissemos, parece ter a ver (ou ter, também, a ver) com dois tipos de determinantes: a opção por um mal menor e a aceitação de um facto consumado.

Já que não é possível a aceitação pela igreja dominante, (representante da doutrina que a vidente professa e da ritualística em que culturalmente se reconhece) aceita uma parceria ortodoxa (apesar de tudo, como dissemos, uma confissão religiosa eivada da honorabilidade histórica e portadora de grandiosos cerimoniais litúrgicos<sup>278</sup>) que lhe pode, de algum modo, fornecer o enquadramento institucional que procura e a respeitabilidade social que deseja.

Para mais, a recorrente solicitação à vinda de sacerdotes e afins à Ladeira, que de católicos estrangeiros irão transitando para portugueses ortodoxos, acabou por originar a coexistência, aí, de grupos ortodoxos organizados local e internacionalmente e que assim, pela aceitação deste culto, se tornaram, afinal, expressão viva das ambicionadas oficialização e internacionalização.

Porém, tudo leva a crer, ter sido sua intenção nunca deixar diluir ou fundir o culto católico-romano nessas igrejas. Intenção que manteve até aos últimos dias de vida. Primeiro, porque a sua formação é católica. Depois, porque nele constituía a personagem principal: líder religiosa, abadessa, *mãe* e *santa*. Integrada, ter-se-ia (de alguma forma),

---

<sup>277</sup> Contudo, existem algumas razões que para isso podem, igualmente, ter contribuído. Díficeis de comprovar face ao muro de silêncio dos envolvidos e igualmente difíceis de testemunhar por crentes e peregrinos, já que constituem situações internas, implícitas e surdas, não facilmente percebidas por estes. Que a *Mãe Maria*, pese toda a sua respeitabilidade foi naturalmente perdendo força com o passar do tempo, o envelhecimento e a deterioração da saúde, surge-nos como algo pacífico. Que o Bispo Gabriel proporcionou um clima de empatia com as diversas partes envolvidas, parece-nos igualmente evidente. Contudo, o decréscimo da força da vidente, deve ter correspondido ao emergir de outras figuras que foram, cada vez mais, ganhando importância e poder. Outras figuras que, face ao vazio de poder que se ia criando e as perspectivas a médio ou curto prazo de obtenção de um poder bem maior, terão (todos os dados apontam para aí), começado a posicionar-se e a tentar afastar possíveis concorrentes. A morte de João Gabriel deve ter correspondido a uma etapa determinante desse processo.

<sup>278</sup> Não devemos desvalorizar este aspeto. Para uma pessoa do povo, poder funcionar em igualdade de circunstâncias, quando não em superioridade, com clérigos ortodoxos (portadores de impressionantes indumentárias e cargos honoríficos) em cerimoniais canónicos ostentatórios, deve ter constituído uma satisfação para um ego em desenvolvimento que o percurso místico foi permitindo.

que submeter aos imperativos canónicos e, mais grave ainda, submeter-se a regras e pessoas de uma organização rigidamente formal<sup>279</sup>.

Naturalmente, as organizações ortodoxas tinham obrigação de perceber isso. Contudo, para estas (igrejas recentes e de incipiente dimensão), esta era a oportunidade de adotar um culto emergente e, nessa altura, de algum modo importante no contexto da religiosidade popular portuguesa. E naturalmente, sempre pensaram serem capazes de industrializar a vidente e, gradualmente, virem a domesticar (leia-se adequar) o culto aí criado.

A rotura, desaparecido João Gabriel (ainda hoje lembrado com saudade pelos seguidores da *Mãe Maria*<sup>280</sup> e que, em 1993, tinha sido exaltado ao Arquipiscopado), terá surgido, assim, não tanto pela instituição se ter apercebido destes problemas de persistência cultural e de resistência à integração mas, muito provavelmente, pela constatação da inutilidade dos esforços de controlo nesse sentido.

As experiências ecuménicas (embora incipientes, mas potenciadoras de presenças rituais de diferentes seitas) devem, de facto, ter gerado pretextos de conflitualidade. E, nesse contexto, um momento crucial parece ter sido, precisamente, a construção da catedral, erigida para ser um grande centro ecuménico, mas cuja concretização acelerou, paradoxalmente, tensões e incompatibilidades que se vinham, já, manifestando.

Antes da construção da mesma, as missas realizavam-se ao ar livre e num despretenso templo construído pelos fiéis e portanto, apesar de ortodoxo, visto também como seu por parte dos seguidores e devotos da vidente. Contudo, a Catedral, delineada por João Gabriel, foi (de forma clara ou implícita) construída na ótica da ortodoxização do culto ou, quanto muito, na ótica da ecumenização ortodoxa do culto<sup>281</sup>.

O que permitiu a simultânea concorrência de duas razões bem diferentes.

Para os seguidores da, cada vez mais denominada *Mãe Maria*, este era, de alguma forma, o grande centro ecuménico futuro, em que o *altar romano* constituía uma prova viva da abertura do mesmo a todas as religiões. Para os responsáveis ortodoxos, a oportunidade ideal de ortodoxizar o culto popular aí existente. De forma a, gradualmente,

---

<sup>279</sup> Enquanto o culto católico existisse, Maria surgia como matrona de um santuário tendencialmente ecuménico. Desaparecido esse, tudo se viria a resumir, gradualmente, à canónica tradicionalidade ortodoxa.

<sup>280</sup> Tanto os que ficaram do lado da Fundação como os seus opositores. Aliás, especialmente estes.

<sup>281</sup> Dito de outra maneira, teoricamente dirigida a todas as igrejas cristãs do mundo mas, na prática, dirigida às igrejas ortodoxas, eventualmente a alguma igreja católica de expressão residual e, temporariamente, ao culto popular da Ladeira.

ir alterando o ritual, ao mesmo tempo que se aproveitava a dinâmica devocional popular em prol da sua cultualidade. O que implicava, por exemplo, um abandonar progressivo da iconografia e ritualística católica e sua transição para as (apesar de tudo semelhantes, embora mais formais e hieráticas) iconografias e ritualísticas ortodoxas.

Contudo, a resistência parece ter sido de tal modo que acabou por fazer perder a paciência às organizações ortodoxas. E, aqui, é já visível o papel de Estêvão da Costa, entretanto assumindo a função de secretário da recém-criada Fundação. Percebe-se assim melhor, porquê já sem João Gabriel e pouco depois da inauguração da Catedral, a Igreja Autocéfala da Polónia (mesmo forçando um cisma em Portugal), tenha resolvido, como dissemos, afastar-se da Ladeira. Mais paciência (até porque tinha mais a perder<sup>282</sup>) teve o ramo português, que sob a liderança de D. João I, vai (como dissemos) manter-se aí, ainda, durante três anos, acabando, porém, por vir a sair, igualmente em conflito.

Estes acontecimentos e aqueles que se seguirão (teoricamente abertos, na prática intolerantes), merecem na verdade alguma reflexão. É evidente que o ecumenismo constitui um desígnio adequado e respeitável, desde que, afinal, não abduquemos da liderança! Afinal, todas as religiões cristãs são iguais em direitos; expressões diferentes da mesma doutrina e do mesmo Deus. Mas cada uma, hoje como ontem, pretende ser “mais igual” que as restantes.

Já para a vidente e respectiva organização, o ecumenismo tinha a vantagem de atenuar a influência da igreja ortodoxa, parceira nesta cultualidade a dois. Para lá, como dissemos, de ser sempre conveniente mostrar uma atitude aberta e tolerante, até porque tal contrastava com a habitual intolerância católica romana, própria de organizações que possuem monopólios de função ou, pelo menos, inequívocos privilégios que aí remontam. E assim, pela diversificação da oferta, se poderia potenciar, igualmente, a dinâmica da procura.

A morte da vidente<sup>283</sup> precipitará a evolução da contestação, face ao vazio de poder que se sente ter-se estabelecido. As exéquias serão celebradas por Estêvão da Costa (o novo homem forte), que assim se apresentava já, nessa altura, acumulando o cargo de

---

<sup>282</sup> Já que, sem a Ladeira, perderiam, como perderam, a escassa visibilidade pública e a igualmente escassa capacidade de arrastar crentes e devotos.

<sup>283</sup> A 10 de Agosto de 2003, com 72 anos, no Hospital de Torres Novas, vítima de uma paragem cardiorrespiratória.

responsável do Santuário de Nossa Senhora das Graças e de Secretário da Fundação Maria da Conceição e Humberto Horta. E embora o mesmo reafirme, aí, a convicção de que “a ação social e religiosa vai continuar” e manifeste o desejo de que “este seja um grande santuário ecuménico tal como a Mãe Maria desejava” (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003), a realidade mostrar-se-á bem diferente.

O abandono do grupo ortodoxo que estava com Maria desde 1977 e tinha sido o primeiro a reconhecer os fenómenos não preocupa este responsável: “Foram eles que quebraram, não fomos nós, portanto o problema é deles, não é nosso”. E argumenta, ainda, com legalismos administrativos de que, tudo o indica, foi responsável ou, pelo menos, co-responsável: “Só sei que o artigo 13 da instituição autoriza que a igreja ortodoxa celebre no santuário, o que não significa que este seja um templo da igreja ortodoxa” (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003).

Por isso, este é, “um problema menor” e logo se percebe porquê: “Vamos depender hierarquicamente da Igreja Ortodoxa da Bulgária<sup>284</sup> que vai ter representação no Santuário”. Representação que, afinal, irá ser constituída pelo próprio, entretanto devidamente consagrado como bispo: da qual, e cito “recebeu a sagrada ordenação episcopal ficando, então, como Bispo Metropolitano de Torres Novas<sup>285</sup>.”

Mais tarde, também António Raposo, Bispo da Igreja Velha Católica (e um dos frequentadores habituais do templo ainda na altura da morte da vidente), se afastará do Santuário.

E se a problemática do *altar romano* servira, em 2000, para antagonizar a anterior igreja ortodoxa, com a morte da vidente e a ligação à igreja ortodoxa búlgara, o mesmo (expressão cultural e símbolo do movimento popular que gerou o culto) pouco tempo há-de subsistir<sup>286</sup>.

Percebe-se, assim, como nesta dicotomia de interesses de uma liderança algo dicotómica, se desenvolvem ações de confrontos surdos, que se exprimem através da presença da cultualidade romana na catedral (templo encarado por uns como estritamente

---

<sup>284</sup> Não da Igreja Ortodoxa da Bulgária mas de uma igreja ortodoxa da Bulgária. Recente e minoritária, tal como se explica adiante.

<sup>285</sup> <http://br.geocities.com/padrelaureano3/Ladeira.html>

<sup>286</sup> Segundo um seguidor com que falámos, tiraram o *altar romano* de dentro da catedral pouco depois da morte da *Mãe Maria*. Retirada justificada pelo Bispo Estêvão com uma *recolocação posterior*.

ortodoxo, por outros, nem tanto) desenvolvida aí (no tal altar católico), pela Igreja Vétero-Católica liderada pelo Bispo António Raposo.

Percebe-se ainda, porquê, após construída uma magnificente catedral, a mística resolve, ato contínuo, construir de raiz e ao lado, uma nova igreja. Esta, clara e propositadamente, destinada ao ritual romano<sup>287</sup>!

---

<sup>287</sup> Igreja da evocação do Espírito Santo que, em 2002, se encontra, já, terminada! Para a qual há-de transitar o culto romano (oficiado pela Igreja Vétero-Católica) que se realizava na catedral. Encerrada desde 2004/2005.

### CAPÍTULO 3 - A APROPRIAÇÃO DO PODER

A morte de João Gabriel, em 1997, originará assim, o desencadear de um processo de disputa do poder, de que apenas se percebem algumas ações mais públicas e explícitas, face ao secretismo algo coercivo que se vive, hoje, na Ladeira. Falecido no início do ano, apenas (significativamente) seis meses depois, será criada a Fundação Maria da Conceição Horta e Humberto Horta.

Afinal, este clérigo, personagem determinante da comunidade durante mais de vinte anos, usufruindo de particular popularidade e aceitação entre os devotos e uma evidente ascendência sobre Maria da Conceição, tivera nas mãos as rédeas de uma organização que embora já vasta, não possuía, afinal, existência legal.

A sua morte permitirá a Estêvão da Costa (na Ladeira desde 1985, mas vivendo na sombra do elevado estatuto de João Gabriel), institucionalizar a organização, legalizando-a sobre a forma de uma Instituição de Solidariedade Social, da qual, se tornará Secretário: entenda-se aquele por onde passam todas as decisões administrativas e de gestão, face a uma mística nessa altura idosa e doente (nos últimos tempos dependente, até, de uma cadeira de rodas<sup>288</sup>) e um marido igualmente idoso e, segundo diferentes testemunhos, inculto e ‘bonacheirão’.

E se existe uma forte e direta “imbricação entre o poder económico e o controlo das instituições religiosas” (Sobral, 1990:363), tais ligações assumem na Ladeira particular intensidade e evidente maquinação.

Assim, a retirada do *altar romano* de dentro da Catedral não constituirá a única alteração de fundo que se seguirá à morte da *Mãe Maria*. A catedral, que em 2003, apesar da celebração ortodoxa aí verificada e apesar da consagração ter sido feita por um bispo ortodoxo, não significava (segundo Estêvão da Costa), que aquele fosse “um templo da Igreja Ortodoxa”, rapidamente se transformará em tal!

O que leva, naturalmente, a pensar que o problema não estava na ortodoxia da organização mas na natureza da Igreja em questão. Para Estêvão, em clara ascensão de

---

<sup>288</sup> Situação que, de acordo com devotos com quem falámos, se prolongou por “alguns anos”. A sua ação estava já na altura, compreensivelmente, minorada, embora esta, segundo os mesmos, nunca deixasse, por exemplo, de orientar a reza pública do *terço*.

poder<sup>289</sup>, a estratégia consistia em afastar a Igreja Católica Ortodoxa, liderada por D. João I, de forma a livrar-se de uma instituição que, tudo o indica (e como é facilmente compreensível), constituía uma ameaça à sua liderança. Esta tese (que apenas podemos configurar a partir dos dados disponíveis) revela-se de alguma forma sustentável quando vemos que aquilo que defendia em 2000 (a natureza não ortodoxa da catedral e a vontade de manter, aí, o tal altar de rito católico) se transformará em apenas três anos (afastada a Igreja Católica Ortodoxa e desaparecida Maria da Conceição) numa posição, literalmente, contrária!

Tudo funciona como se, até 2003, Estêvão da Costa numa estratégia de desgaste, pretendesse criar nos membros da referida organização ortodoxa um clima de tensão e mau estar, tomando populistamente o partido da grande maioria dos crentes da Ladeira, naturalmente não ortodoxos e, tal como hoje é ainda possível perceber, pouco afetos a D. João I.

Aliás, um dado com isto condizente, tem a ver com a *imagem* de Nossa Senhora das Graças. Esta (a que a catedral está consagrada, não o esqueçamos), foi colocada no interior da mesma, precisamente por ação de Estêvão e, percebe-se, em consonância com muitos dos crentes católicos da Ladeira (tal como referem alguns seguidores contactados, a quem o mesmo terá, inclusive, pedido dinheiro para a compra da mesma) sabendo, como sabia, que tal iria agastar os sacerdotes ortodoxos, pouco tolerantes, com esse tipo de imagens.

Não obstante, afastado este grupo ortodoxo e falecida a mística (o que aconteceu com pouco tempo de intervalo), tanto o *altar* com a *imagem*, pouco dias durarão, até que daí sejam, compulsiva e irremediavelmente, irradiados.

Afastada a tal organização, imediatamente se substituirá por uma outra, de criação recente (ainda mais incipiente em Portugal) e em que aquilo que se lhe tinha para oferecer (um Santuário com vasto património, dotado de uma obra social e com significativa expressão devocional) lhe deveria garantir, como garantiu, um ambicionado cargo honorífico. O caminho ficará totalmente aberto para Estêvão da Costa e aqueles que o apoiavam.

Para lá da ligação à Igreja Ortodoxa Alternativa Búlgara, a completa apropriação do culto por parte do grupo por si liderado não tardará, contando para isso com o beneplácito

---

<sup>289</sup> Bem visível no facto da consagração da catedral, ainda ter sido realizada por D. João, enquanto as exéquias da morte da vidente, três anos depois, serem já celebradas por Estêvão. Apesar de, nessa altura, a Igreja de que é arquiandrita ainda nem sequer ter sido criada, legalmente, em Portugal!

do viúvo da mística, Humberto Horta, a partir daí, juntamente com Estêvão da Costa<sup>290</sup>, responsáveis administrativos pela referida Fundação<sup>291</sup>.

O culto tornar-se-á, obrigatória e exclusivamente, ortodoxo. Primeiro (como dissemos) com o imediato afastamento do grupo religioso ligado ao Bispo António Raposo e depois com o, ao que tudo indica, dramático afastamento da sucessora designada pela mística.

Sem líder e sentindo a organização que viram como sua, indiferente agora às lógicas populistas aleatórias e emocionais (logo difíceis de controlar) que a sua fundadora fomentara (e que, de alguma forma, lhe davam sentido), os seguidores da *Mãe Maria*, vivem uma dupla orfandade. Orfandade e revolta, enquanto esperam, mais ou menos impacientemente, pelo ressurgir anunciado, passado que seja o ciclo catártico da decadência atual.

### 3.1 ANTAGONISMOS E CONFRONTOS

De acordo com os dados disponíveis (documentais, mas sobretudo etnográficos) e pese embora um silêncio quase atrozador que envolve a obra, é perceptível hoje um claro e consciente processo de apropriação legalista do culto e de todas as valências que lhe são inerentes. A morte da *Mãe Maria* deixou, como dissemos, um evidente vazio de poder (apesar do desgaste, que se percebe, da sua força e influência) que rapidamente foi ocupado pelos novos responsáveis ortodoxos ou, eventualmente, pelos novos responsáveis, tornados ortodoxos!

Afinal, o êxito da nova organização ortodoxa (leia-se o êxito do seu líder) deve-se a uma inflexão estratégica em relação às suas antecessoras: em vez de tentar mudar o culto de fora para dentro, opta-se, desta feita, por tentar mudá-lo de dentro para fora!

Infiltrar-se enquanto indivíduo, tornar-se indispensável num processo de institucionalização administrativa para a qual Maria da Conceição e o marido não tinham

---

<sup>290</sup> “Reverendíssimo Metropolita D. Estêvão I”, segundo o texto do Jubileu (2009), Bispo Metropolita de Portugal e Espanha, dirigente espiritual e administrativo do complexo socio-religioso, atual secretário e homem forte da Fundação, a cujo Conselho de Administração pertence, juntamente com Fernanda Pereira e Rita Carvalho.

<sup>291</sup> A Fundação Maria da Conceição e Humberto Horta é uma Instituição Particular de Solidariedade Social, de cariz religioso, sem fins lucrativos, datada de 31 de Julho de 1997, e cuja missão é dar continuidade à obra iniciada por Maria da Conceição Mendes Horta. A sede administrativa encontra-se localizada no Santuário de Nossa Senhora das Graças, no Casal Garcia Mogo, freguesia da Meia Via.



formação (de forma a ascender, naturalmente, à liderança organizacional) e só depois revestir tal liderança de contornos clericais, multiplicadores de legitimidades e prestígios.

Na verdade, a organização clerical que representa (Igreja Ortodoxa Alternativa Búlgara) surge-nos como tendo sido criada (entre nós) propositadamente, para cumprir as obrigações legais e funcionais que se exigem de um Santuário. Resultado de um cisma na Igreja Ortodoxa Búlgara<sup>292</sup> (iniciado em 1991), a criação oficial do ramo português só se concretizará em Agosto de 2004 (*Diário da República*, 18 de Agosto de 2004), um ano após a morte de Maria da Conceição, não existindo, até aí, qualquer referência, mesmo que oficiosa, ao mesmo e não se conhecendo, a partir daí, qualquer referência a uma sua, qualquer, atividade!

Este funde-se e confunde-se, assim, com a Fundação e, esta, com Estêvão da Costa: arquiemandrita de uma, secretário de outra e, ainda, reitor do santuário!

Seja como for, à data da morte da mística (em que esta tinha, não o esqueçamos, mais de setenta anos) o seu poder, como dissemos, estava naturalmente menorizado, tal como se depreende de alguns indicadores indiretos que nos foram chegando. O assalto ao poder já nessa altura se tinha iniciado, aproveitando-se as naturais fragilidades etárias e de saúde.

A construção da igreja romana da invocação do Espírito Santo, dois anos depois da inauguração da catedral, deverá ter constituído uma última tentativa, algo desesperada, de preservar o culto católico romano<sup>293</sup>, nessa altura visado, já, por uma hierarquia ortodoxa a que D. João I, primaz da Igreja Católica Ortodoxa de Portugal, presidia.

É, pelo menos, a opinião de muitos dos seguidores: a *Mãe* quis construir esta última igreja, depois de construir a catedral, “porque já desconfiava que eles não queriam, aí, o culto romano”. Desconfiança, contra a qual, acabou por ser impotente!

---

<sup>292</sup> Sob a liderança do Metropolita Pimen e contra o Patriarca búlgaro Maxim, acusado de cumplicidade com a anterior liderança comunista, tal cisma inicia-se logo após a queda do muro de Berlim e, em Julho de 2004, sofre importante revês, com a expulsão dos padres do Sínodo Alternativo de muitas igrejas búlgaras. Compreende-se, assim, a disposição da mesma em aceitar criar um ramo em Portugal. Compreende-se ainda porquê, apesar de segundo o seu responsável máximo esta Igreja estar na Ladeira desde 2003, apenas em Agosto de 2004, a mesma ter sido criada no nosso país.

<sup>293</sup> Apesar dos atuais responsáveis defenderem, hoje, que a mesma, foi construída apenas, “para apoio ao lar da terceira idade”. Contudo, em 2009, era ainda afirmado, oficialmente, que a mesma resultara de “um gesto de incontestável ecumenismo [já, que] a Mãe Maria quis que se construísse (...) uma capela do rito católico-romano, para que, naquele local, escolhido por Deus, as duas crenças se unissem e comungassem da fé comum” (*Jubileu da Ladeira*, 2009:32).

Aliás, a inauguração da catedral (supostamente um momento de união e consagração), tinha sido, como referimos, uma montra de divergências acerca da sobrevivência ecuménica do culto romano na Ladeira; com uma facção a evidenciar a existência do *altar romano* e outra a negar, pura e simplesmente, a sua existência.

Com a morte de Maria, a passadeira fica estendida para Estêvão da Costa, a partir daí sem oposição institucional. É agora tudo uma questão de tempo até à completa apropriação do culto e da obra. Na altura do funeral, este, sintomaticamente, defende já “que a ‘Mãe Maria’ é uma coisa e o Santuário outra<sup>294</sup>”. Manifesta contudo, a convicção, de que “a ação social e religiosa vai continuar: “queremos que este seja um grande santuário ecuménico tal como a ‘Mãe Maria’ desejava” (Jornal *O Mirante*, 14 de Agosto de 2003).

E é esta posição oficial que, pouco depois, em meados da década, Welter (2007-2008:463) subscreve, ainda, quando afirma:

*“Apesar da legitimação e instalação da Igreja Católica Ortodoxa no Santuário (1977), da perseguição da Igreja Católica Romana (numa aliança com o Estado) e da morte da Mãe Maria em 2003, o culto da Ladeira se mantém organizado em torno da figura de Maria da Conceição e não em torno da estrutura e dos rituais da Igreja Ortodoxa<sup>295</sup> ou da sucessora da mãe, ‘Terezinha’, que foi escolhida especialmente por sua capacidade de comunicação com esta. Além disso, constata-se que, tanto o santuário, quanto as várias camadas sociais que frequentam a Ladeira, misturam simbologia ortodoxa e católica, alicerçada na figura da mãe Maria que sempre defendeu a união de todas as igreja do mundo<sup>296</sup>.”*

Apesar do ecumenismo, ter já, nesta altura, os dias contados. E a sobrevivência do culto popular da Ladeira (bem como do irregular culto católico canónico) apresentar-se, já, como periclitante.

---

<sup>294</sup> Tentando, desde logo, separar as águas e esclarecer competências. O que se pretendia eventualmente dizer, era que o Santuário não iria continuar a depender daqueles que rodearam a *Mãe Maria* e se sentiam seus herdeiros.

<sup>295</sup> A investigadora não estabelece, aqui, qualquer diferenciação entre a Igreja Católica Ortodoxa de Portugal e a Igreja Ortodoxa Alternativa Búlgara que, recentemente, a substituíra. Fica a dúvida se não se apercebe da mudança ou se a considera como algo menor. Contudo, tal alteração, há-de marcar, definitivamente, os novos tempos da Ladeira. E, afinal, a sua ação era já nessa altura (como vimos mostrando), determinante.

<sup>296</sup> Na verdade, a mística apenas passará a defender a união ecuménica de “todas as igrejas do mundo”, após a aprovação do culto por parte de João Gabriel e a, daí decorrente, conversão à ortodoxia. Até esse momento, o seu desiderato foi sempre o reconhecimento dos fenómenos por parte da Igreja Católica Apostólica Romana e pelo *Santo Padre*. Desiderato que as personagens divinas que encarna, hão-de, quase obsessivamente, defender. Até aí, as igrejas ortodoxas não existem para si e, as igrejas reformistas, devem, naturalmente, submeter-se ao papado.

A cisão (à época, recente) com a Igreja Católica Ortodoxa de Portugal é facto basilar, embora os novos responsáveis da Ladeira, tanto na altura como ainda hoje, a minimizem, argumentando (como vimos) que o facto da Fundação (e anteriormente a mística) terem autorizado a celebração da igreja ortodoxa no santuário, não significava que o templo “fosse da igreja ortodoxa.”

Entenda-se, “daquela” igreja ortodoxa! Aliás, o Secretário da Fundação, tem o cuidado de (quando inquirido sobre tal), afirmar que nunca houve “quaisquer problemas” com as igrejas ortodoxas. Esclarecerá, aliás, que a Igreja Católica Ortodoxa de Portugal nunca esteve ligada à Ladeira: “A ‘Mãe Maria’ autorizou-os a vir aqui celebrar! Apenas isso!”

E outra dissensão vai, como dissemos, ocorrer em breve, quando António Raposo, Bispo da Igreja Velha Católica, que, ultimamente, celebrava na, atrás referida, igreja romana do Espírito Santo, abandona, de vez, o Santuário da Ladeira<sup>297</sup>. A explicação confessional, mais uma vez, desvaloriza o acontecimento: “A ‘Mãe Maria’ fez aquela capelinha e ali também se fazia missa católica aos domingos (...) depois, o bispo que estava com esse padre, que vinha aqui celebrar missa, zangou-se com ele,... ele ficou sem bispo e depois... acabou” (M., Exército Branco/Ladeira).

Deste modo, o desígnio ecuménico, que seria aquilo que a *Mãe Maria* mais desejava, vai ficando cada vez mais distante. Mais distante, ainda, porque até o próprio culto popular da Ladeira, que a mística criara e constituiu o fator principal de popularização dos fenómenos, vinha nos últimos anos, sendo contestado pela igreja ortodoxa residente, como o virá a ser pela sua substituta, de matriz búlgara.

A estratégia de obtenção do poder, passará, entretanto, por um objetivo triplo, embora interligado.

- Por um lado uma absolutização do culto ortodoxo, com o abandono dos cerimoniais romanos. Obtida através de condições, igualmente, triplas:

---

<sup>297</sup> Sintomaticamente, quando o atual responsável máximo forneceu um texto oficial sobre a vidente teve o cuidado de, previamente, lhe extrair tudo o que existia acerca do Bispo Raposo, recomendando ainda, veementemente, a não utilização de qualquer extrato que, eventualmente, tivesse escapado.

Retirada do altar católico do interior da catedral, bem como a imagem tridimensional de Nossa Senhora das Graças: forma de representação não aceite pela ortodoxia canónica.

Término das celebrações católicas na igreja do Espírito Santo e seu encerramento.

Criação (ou aproveitamento) de condições para o abandono da Ladeira pelo Bispo António Raposo.

- Por outro lado, desvalorização e diluição do grupo de discípulos e seguidores da mística, intérpretes de uma configuração cultural até aí autónoma, mesmo tendo de coexistir com cultos ortodoxos, oficiais e tradicionais.

- Finalmente, afastamento coercivo da anunciada sucessora da *Mãe Maria*: personagem central de um culto popular que se pretendia perpetuar.

Na opinião de uma seguidora católica da Trofa, é uma pena a igreja romana (que, sintomaticamente, considera mais bonita que a catedral), estar fechada: “tanto que a ‘Mãe’ gostava de lá ir à missa”. E explica: “ia lá celebrar o Bispo Raposo e o Padre Carlos: um antigo sacerdote que tinha casado e portanto saiu da Igreja Católica” mas que, a *Mãe Maria*, aceitara.

Lamenta, igualmente, o encerramento da *igreja da entrada*, que diz ter sido construída especialmente de noite e que, se percebe, constituir uma lembrança dos tempos épicos das perseguições: “Tantas vezes que a ‘Mãe’ aí celebrou e préguou!”

### 3.1.1 A “Teresinha”

Apesar de contar com o apoio de Humberto Horta, e apesar de todos os testemunhos e dados documentais coincidirem no facto da *Teresinha* ser uma pessoa algo ‘simplória’<sup>298</sup>, o Bispo Estêvão não ousou, logo, afastá-la. Afinal, a mesma tinha sido colocada como sucessora pela “Mãe Maria” e esta era, e é, considerada *santa* (o que arrasta, naturalmente, especiais discernimentos e clarividências, mesmo se delegados) pelo que a envolvia uma legitimidade e aceitação popular que, para muitos dos devotos, era sagrada; logo inquestionável.

---

<sup>298</sup> “A ‘Teresinha’ era uma criança deficiente. [diz-nos um sacerdote que a conheceu bem] Agora melhorou bastante em termos de saúde”. Uma devota, que a conhece desde bebé, revela-nos, ainda, que “era filha de uma mãe alcoólica”.

Ainda em Agosto de 2004, um ano após a morte de Maria da Conceição e a propósito do afastamento de três freiras, que denunciaram a existência de maus tratos e abusos sexuais em crianças do lar, é ainda a *Teresinha* e aqueles que lhe estão próximos, que dão a cara no repúdio das acusações. “Foi tudo uma mentira! Mas, à conta disso, vivemos um período muito complicado” (conta, esta, ao jornalista do *Correio da Manhã*), frisando que “a obra conseguiu sobreviver graças a uma enorme fé”. A sucessora da *santa da Ladeira* afirma sem hesitar que “a obra nunca acaba, vai sempre vencer. A ‘Mãe Maria’ nunca acaba na Ladeira do Pinheiro.”

“Foi uma mentira muito grande das três freiras, que queriam fazer mal à obra”, reforça Jovelina Pereira, de 27 anos, o braço-direito de *Teresinha*, também ela criada desde criança pela vidente. Como quase todas as pessoas ligadas ao culto da Santa da Ladeira, Jovelina foi salva pela *Mãe Maria*. “Quando nasci, a minha mãe escondeu-me debaixo de uma carroça, porque o meu pai não me queria e foi a ‘Mãe Maria’ que me socorreu e me salvou de uma morte certa.”

*Teresinha* retoma a palavra em defesa dos responsáveis da Fundação, afirmando que, quando o caso foi noticiado pela comunicação social, preferiram “sofrer em silêncio! Se falássemos era pior para nós, porque elas têm maldade e nós não” (Jornal *Correio da Manhã*, 10 de Agosto de 2004)!

*Teresinha* (ou *irmã Teresa*, como lhe chamam os crentes) tem, ao tempo, trinta e três anos, é uma das filhas adotivas de Maria da Conceição e justifica a sua escolha como sucessora, com uma “intervenção divina” a que foi sujeita, para curar uma doença.

*“Em criança eu era epilética, quase não me segurava de pé e foi a ‘Mãe Maria’ que me curou, oferecendo o meu corpo e alma a Deus. E eu, com a fé que tenho, aceitei livremente a missão de continuar a sua obra”* (Jornal *Correio da Manhã*, 10 de Agosto de 2004).

Nessa altura, um ano após a morte de Maria da Conceição, os seguidores do culto da Ladeira continuam a caminhar aos domingos de manhã para o Santuário e afirmam sentir, ainda, a presença da *Mãe Maria*. “Ela morreu mas, para nós, continua viva e está aqui entre nós”, diz a *Teresinha*, a quem os crentes recorrem, agora, para pedir graças.

*“Eu ouço as preces das pessoas e digo-lhes que vou pedir ajuda a Deus e à ‘Mãe Maria’.* Ela prometeu-me que nunca me iria deixar e, com essa ajuda, consigo cumprir o meu papel” (Jornal *Correio da Manhã*, 10 de Agosto de 2004).

Não obstante, quatro anos e meio depois, quando o mesmo periódico se debruça de novo sobre esta temática, tudo está já, profundamente alterado. O afastamento da sucessora da *santa* por parte dos responsáveis pela Fundação e a revolta que tal criou nos seguidores do culto da Ladeira é, agora, o tema da notícia. Afastamento verificado em inícios de 2009, em que a *Teresinha* terá sido repudiada pela Fundação “e posta na rua” pelo atual reitor, o arquimandrita Estêvão da Costa,<sup>299</sup> acusa Nazaré Valoroso, do “Exército Branco” (Jornal *Correio da Manhã*, 5 de Março de 2009).

Acolhida por “uma madre canadiana” (a Irmã Elisa<sup>300</sup>, também ela afastada), a sucessora da *santa da Ladeira* vive agora “encarcerada” numa casa modesta e contígua ao Santuário e já nem participa nas celebrações “com medo de represálias”. Muitos dos crentes que continuam a visitá-la e a pedir as suas graças, evitam abordar a guerra surda que alastra na Ladeira do Pinheiro.

Mas a revolta irrompe, casualmente, em fluxos de frustração: “Eles chegaram a obrigar a ‘Teresinha’ a assinar cheques e papéis em branco”, acusa Elsa Maria, recrutada para o Exército Branco há mais de vinte anos. Revolta que encontramos ainda hoje, dita em surdina, mas marcada por uma ânsia de libertação que o desabafo permite: “Esqueceram a vontade da ‘Mãe Maria’ e puseram a ‘Teresinha’ na rua; o ‘Pai’ deu-lhe três dias para sair de casa<sup>301</sup>” (M., Ladeira)!

---

<sup>299</sup> Acusação repetida, em voz baixa, no espaço do Santuário, por outros crentes: homens e mulheres. Fora dele, em bem mais elevadas sonoridades. Para alguns, foi Humberto Horta que assumiu o onus da expulsão, para outros foi Fernanda Ribeiro: a Presidente da Fundação. Para todos, o mentor foi Estêvão da Costa. Aliás, segundo os atuais responsáveis, “a ‘Teresinha’ está muito doente”, não sendo aconselhável contactá-la.

<sup>300</sup> E num contexto de taumaturgias permanentes que se estendem para lá da morte, para alguns devotos com quem falámos, foi a *Mãe Maria* que, depois de morrer, “disse à Irmã Elisa, para tomar conta dela”!

<sup>301</sup> Este episódio não parece corresponder, contudo, ao ato de afastamento, em definitivo, da “Terezinha”, que o Jornal *Correio da Manhã* de 5 de Março de 2009, remete para o “início do ano”. Ou (o que é mais provável) se trata de uma peripécia de um processo mais conturbado e prolongado de antagonismo ou a referida data de afastamento da “Teresinha” está incorreta, já que Humberto, segundo dados oficiais, terá morrido em Maio de 2008 (Jubileu da Ladeira, 2009:36). Seja como for (e a não constituir, apenas, parte do imaginário local), corresponde a uma situação incompreensível para quem se habituou a ver Humberto Horta como uma figura patriarcal a quem respeitosamente tratavam por *Pai Humberto* ou simplesmente por *Pai*. Normalmente consideram que ao mesmo foi influenciado, nesse sentido, pelos responsáveis ortodoxos. “Eles estudaram todos pelos mesmos livros”, desabafa uma devota riachense com que falámos, apesar de tudo ainda hoje frequentadora da Ladeira. Uma outra, na ótica daquela asserção que diz que “santos de ao pé da casa não fazem milagres”, afirma até: “O Pai nunca acreditou que a ‘Mãe Maria’ era santa: esse é que foi o problema” (M., Trofa)!

E a frustração envolve de desalento: “Devíamos ter protestado logo, quando tiraram o altar romano. Mas calámo-nos, tivemos medo, fomos cobardes<sup>302</sup>” (M., Torres Novas)!

Aliás, a aliança entre Estêvão da Costa e Humberto Horta, parece ter catalisado, determinantemente, a sua supremacia organizacional. E se Humberto era um indivíduo simples e sem formação intelectual (e, neste tempo, já em idade avançada) não deve ter sido difícil a Estêvão (para mais envolvimento do prestígio bispal) ter exercido, sobre ele, clara ascendência. Pelo menos é essa a opinião senso-comum daqueles informantes, hoje não confessionais, com quem conversámos e entrevistámos.

Não podemos, afinal, esquecer as estreitas afinidades entre o poder e as relações de parentesco tão importantes nas sociedades camponesas (Wolf, 1970) e que na Ladeira se visualizam, por exemplo, nos estatutos reconhecidos ao marido e à mãe da vidente e nos papéis que, se percebe, terem desempenhado. Tudo isto, naturalmente, num complexo mais vasto que “une as várias relações de poder na sociedade aos parâmetros culturais que estão embutidos na arena social” (Wolf, prefácio de Yengoyan, 2001:12).

Sintomático é, afinal, comparar os epítetos necessariamente positivos (tanto quantitativos como qualitativos) com que, questionado a propósito, um responsável atual nos caracteriza uma e outra personagem:

“Maria da Conceição? Era uma pessoa humilde, espiritual, mística, bondosa”.

“Humberto Horta? Oh! Era uma pessoa super-bona, honrada, pura, reta, espiritualista (não havia ninguém como ele), bondoso até para os animais”.

Significativo<sup>303</sup>!

### 3.2 ESTRATÉGIAS DE CONFRONTO

A natureza de um grupo religioso como a seita/comunidade da Ladeira (detentor de um vasto património), torna-o particularmente apetecível e altamente vulnerável às pretensões de pessoas e organizações com ambições e estratégias específicas de poder. A

---

<sup>302</sup> Dando voz a uma ideia mais ou menos comum, uma peregrina (devota da Ladeira e curada pela *Mãe Maria*), com quem falámos em Setembro de 2010, não se esquece de realçar: “a Teresinha é uma santa” (M., Ladeira)! A única, diríamos, que resta!

<sup>303</sup> Também no texto comemorativo do *Jubileu da Ladeira* (2009), Humberto é, a propósito, caracterizado como “extremoso marido”, “mão forte e palavra ponderada e amiga”, “protetor da esposa e guardião do (...) Santuário de Nossa Senhora das Graças”. Tudo isto num desenvolvimento textual muito maior, por exemplo, que o de D. João Gabriel, afinal, segundo a organização, “apenas” o fundador da Religião Ortodoxa em Portugal, o primeiro a reconhecer as aparições da Ladeira, a imaginar e conceber a Catedral e a gerir material e espiritualmente o culto, durante mais de vinte anos!!

espiritualidade e rusticidade daqueles que o criaram transformá-lo-á em alvo fácil de personagens bem menos espirituais, mas, bem mais pragmáticos e racionais.

Neste caso, durante mais de duas décadas (entre 1975/6 a 1997), a seita foi (como dissemos) objeto de uma liderança bicéfala.

- Por um lado, uma mística, responsável pela motivação devocional e a constituição de uma comunidade com vários níveis de pertença. Móbil de devoção e permanência e foco de contribuições várias, em géneros, trabalho e dinheiro.

Assumidamente carismática, a quem se reconhece uma privilegiada relação com o Divino. Possuidora de um discurso compreensível pelas massas populares que aí demandavam e suscetível de fomentar vontades e expectativas, tornados desígnio e missão. Orientadora de rituais diversos, oratórios e extáticos. Matriarca de um grupo heterogéneo de crentes mais ou menos exacerbados e vista, por eles, como santa viva.

- Por outro, um clérigo respeitado (dotado de estatuto bispal), intérprete de ostentatórios cerimoniais eclesiásticos, de natureza empática e amigável e responsável pela gestão administrativa do Santuário por delegação oficiosa de parceria com a institucionalizada organização religiosa a que presidia.

A boa relação pessoal estabelecida entre estas duas figuras, manteve assim durante todo este tempo e sem grandes turbulências<sup>304</sup>, uma coexistência espontânea/institucional algo contranatura.

Contudo, o surgimento gradual na Ladeira de outras lideranças que se virão a tornar preponderantes, irá criar condições para uma substancial alteração das estratégias locais de promoção pessoal e grupal. E se até à morte de João Gabriel a sua ação surge como marginal, após a morte deste e o gradual envelhecimento e debilidade de *Maria*, inicia-se (ou acelera-se) o processo de dominação.

Alguns meses depois, cria-se a Fundação (sob a forma de uma IPSS<sup>305</sup>) de que Estêvão se tornará Secretário. Tornar-se-á, igualmente, reitor do Santuário.

---

<sup>304</sup> Afinal, para Maria da Conceição (como sujeito de uma missão universal e visionária) *o seu reino*, poder-se-á dizer, *não era deste mundo* e os seus objetivos eram principalmente espirituais: intangíveis, se quisermos. Já para João Gabriel, sujeito de uma carreira ascensional na órbita do institucional ortodoxo, os seus objetivos incidiam essencialmente aí, e a Ladeira constituía uma área paralela (e, naturalmente, promocional) da sua ação, mas da qual, tanto quanto é possível perceber, nunca se pretendeu apropriar.



Passados menos de três anos, na previsível linha de confronto com a Igreja Ortodoxa de Portugal (agora, já sem João Gabriel e, naturalmente, mais vulnerável ao populismo de Estêvão) este surge a defender a existência do tal *altar romano* no interior de uma catedral, afinal, ortodoxa.

Pouco depois, desenvolve diligências para comprar e colocar aí uma imagem de Nossa Senhora das Graças, sabendo que isso indisporia os responsáveis ortodoxos. Indisposição que haveria de contribuir, aliás, para o seu definitivo afastamento.

Sintomaticamente, morta a *Mãe Maria*, rapidamente retira da catedral estes elementos que tinham servido de arma de arremesso contra terceiros e, antecipando-se a eventuais concorrentes, assume uma rápida parceria institucional com uma outra igreja ortodoxa.

Simultaneamente, reforça o controlo da Fundação não só através da influência exercida sobre Humberto Horta mas (naturalmente) escolhendo para a direção pessoas da sua confiança.

Revela-se, afinal, uma evidente “imbricação entre o poder económico e o controlo das instituições religiosas” (Sobral, 1990:363). Num controlo que se percebe, aqui, em processo maquinado<sup>306</sup>.

Em suma, uma estratégia que segue um conjunto de etapas mais ou menos encadeadas e planeadas:

- Penetração na Ladeira como alguém discreto que se foi tornando útil, depois necessário, finalmente indispensável. Mesmo vivendo, durante algum tempo, na sombra.

---

<sup>305</sup> Aliás, as atividades de assistência social criadas na Ladeira por intermédio de Maria da Conceição num contexto organizacional voluntarista e pouco formal e desenvolvidas durante décadas, poderão ter constituído uma das mais fortes razões que levaram ao desencadear daquilo que se percebe ter constituído um, mais ou menos planeado, projeto de poder.

Com o tempo, exigências legais hão-de fechar o jardim-de-infância mas a assistência social a idosos persistirá e desenvolver-se-á. Parece, aliás, ser essa a opção assistencial escolhida. Por exemplo, o texto tornado público durante o *Jubileu da Ladeira* (2009:33-34), em que se faz o historial oficial dos fenómenos até aos nossos dias (e que deveria constituir uma narrativa distanciada e intemporal), tem o cuidado de apresentar o serviço prestado a idosos de uma forma que mais parece tratar-se (e trata-se, afinal) da publicitação e venda de serviços: “um novo lar, com capacidade para sessenta utentes, com serviço personalizado prestado por profissionais qualificados e equipado com a mais moderna tecnologia e conforto” e, mais adiante, “à qualidade da alimentação, à higiene e ao conforto das instalações, ao convívio e às atividades lúdicas, culturais (...) e comemorações festivas, aliam-se as exemplares instalações”.

<sup>306</sup> Vários testemunhos são concordantes em afirmar que era alguém que “filmava e gravava tudo”.

- Criação de uma instituição que, percebeu, se iria tornar administrativamente dona de um valioso património; que incluía terrenos, serviços, construções diversas, cerimoniais e edifícios religiosos e que, desde o início, liderará.

- Assunção do cargo de Reitor do Santuário que é, afinal, o responsável pela ritualidade e cultualidade locais e lhe permitirá criar condições para afastar a concorrência da igreja ortodoxa que aí celebrava há mais de três décadas<sup>307</sup>.

- Ligação a uma igreja ortodoxa substituta que, mesmo que incipiente em Portugal, lhe garantirá apoio institucional, legitimidade ritual e o reforço do prestígio social e clerical.

- Libertação dos empecilhos católicos, arrastando todo um afastamento, em contencioso, de símbolos e rituais e, ainda, da única igreja católica (a Igreja Velho Católica) que celebrava na Ladeira.

- Expulsão da *Teresinha* (derradeira representante de um culto espontâneo e popular), logo que as condições de poder a isso aconselharam. É a rejeição, afinal, de uma cultualidade popular, espontânea e pouco controlável.

O desiderato de poder ficou, assim, completo.

### 3.3 UMA TENSÃO QUASE PALPÁVEL

O afastamento da *Teresinha*, forneceu a muitos dos seguidores da Maria da Conceição, indicações de que até aí, provavelmente, não se tinham ainda apercebido. Por exemplo, que a lógica das manifestações populares taumatúrgicas e espontâneas, tinha sido substituída por uma autoridade legalista, avessa ao caos e à emotividade de uma cultualidade populista. Interessada, agora, em gerir um património tangível e intangível de forma racional e controlada; sustentável afinal. Ou, ainda, de que, com o tempo, até as vontades da mística e criadora da obra poderiam ser torneadas desde que o interesse, visto como oficial, para aí apontasse.

Exemplo disso é a já referida retirada do *altar romano*. “A ‘Mãe’ não queria que retirassem o altar, da catedral”, diz-nos perentória e indignada uma discípula de Maria da Conceição com quem falámos. E acrescenta: “Chegou a perguntar, na catedral, a todos os presentes e todos responderam que não” (M., Trofa)!

---

<sup>307</sup> Mas que não tinha tido o cuidado (ou não tinha sido necessário) estabelecer uma relação de apropriação legal e patrimonial.

Episódio bem revelador, aliás, da perda de influência da mística nos últimos anos da sua vida. A questão colocada em público (provavelmente ligada, de alguma forma, ao decorrer de uma celebração ou pregação) pretende, assim, incrementar pela anuência coletiva, uma já menorizada dimensão de poder.

Seja como for (e não obstante tal constatação de vontade maioritária), “menos de três meses após a morte da ‘Mãe’, tiraram-no sem dizer nada e sem dar explicações a ninguém”. E, de forma sintomática, deixa a pergunta: “Porque é que eles retiraram o altar e fecharam a igreja romana, se a ‘Mãe’ as criou? Não sabem que ela era santa?” (M., Torres Novas).

Tais decisões, vistas assim como claras incongruências, aliadas a uma liderança autoritária e pouco apazível, têm fomentado um inequívoco mal-estar, que já anteriormente se vinha a verificar, dando corpo a reações várias, agora bem mais explícitas e contundentes. Embora há muitos anos sem presença física no Santuário (mas em contacto telefónico frequente) um sacerdote ortodoxo contactado revela-nos que lhe chegam regularmente notícias de que as pessoas não estão satisfeitas; “têm medo, há violência, há problemas de anormalidade<sup>308</sup>”.

A matriz cultural romana, aquela que tinha enformado sempre (pese embora a opção ecuménica) o cerimonial religioso associado ao culto da Ladeira e do qual Maria da Conceição nunca abdicou, será definitivamente erradicada do Santuário, criando nos devotos uma sensação de orfandade, que se veio a somar à orfandade provocada pelo desaparecimento da, assim chamada, *Mãe Maria*. A tensão, exprime assim contornos quase palpáveis e a guerra surda assume agora expressões sonoras, nem sempre reservadas.

E se em Abril de 2004 a investigação realizada pelo Instituto de Solidariedade e Segurança Social e pelo Ministério Público ao Lar das Crianças<sup>309</sup>, sobre a alegada existência de maus tratos sobre as mesmas e sobre a sua proveniência (muitas delas de origem africana) e sobre a acusação, aos responsáveis da Fundação, “de arrogantes,

---

<sup>308</sup> O investigador não foi, naturalmente, testemunha de quaisquer atos de violência física. Contudo, a violência verbal a custo contida (e, nalguns casos, nem isso) é evidente e a tensão sente-se no ar. Notícias de agressões, inclusive a Estêvão, são referidas por alguns. Dele, apontado por todos os opositores como o principal culpado, é dito que “anda com guarda-costas” o que, sendo ou não verdade, caracteriza bem a incompatibilidade em presença.

Aliás, tal tem levado, até, à sua identificação com entidades caóticas do bestiário apocalíptico. E se D. João I fora apodado de “Satanás” e “besta do mar” por suposta inspiração no Livro de Daniel, Estêvão não se escapará de ser identificado, hoje, com a “besta da terra”!

<sup>309</sup> Do qual resultará o encerramento do mesmo e o encaminhamento dos vinte e três menores para as famílias ou instituições.

vigaristas e ditadores” (Jornal *Correio da Manhã*, 31 de Março de 2004), provoca, ainda, a defesa dos mesmos por parte da *Teresinha* e das monjas do “Exército Branco”), em 2009 as suspeitas de “desvio de fundos” e de “utilização abusiva” das verbas doadas pelos crentes (Jornal *Correio da Manhã*, 5 de Março de 2009), são partilhadas já (como vimos), de forma clara e contundente por aquela e por diversas monjas, *filhas* e seguidoras da *Mãe Maria*.

Nesse contexto percebe-se, até, uma clara tentativa oficial de reescrever a história. Por exemplo, as referências à Igreja Católica Ortodoxa de Portugal, a primeira que reconheceu os fenómenos da Ladeira, parceira durante trinta e seis anos do culto popular da *Mãe Maria* e liderada por João Gabriel (que acaba, afinal, por ser o grande impulsionador do Santuário e da respeitabilidade social da seita), desaparece de todo! No texto divulgado em 2009, por ocasião do Jubileu da Ladeira, e que representa naturalmente a versão oficial dos factos (na ótica dos atuais responsáveis), tal aspeto é, aliás, bem claro<sup>310</sup>.

O próprio João Gabriel que os responsáveis da Ladeira admitem ter sido o “Fundador da Religião Ortodoxa em Portugal”, cuja personalidade ainda hoje é recordada com carinho e saudade por todos os devotos com quem falámos e que está, inclusive, sepultado na catedral será, clara e profundamente, secundarizado. Em trinta e oito páginas de citado texto apenas duas referências a João Gabriel! Uma, aliás, constituindo uma alusão meramente correlativa: “não muito distante do outro mausoléu, onde repousam os restos de D. João Gabriel, primeiro chefe da Igreja Ortodoxa em Portugal.” A outra, uma referência à “cerimónia do mar” da Foz do Arelho, é a única que refere uma sua atividade/ação enquanto expressão de mérito: “Assim como fizera João Batista, nas margens do Jordão, também o saudoso bispo D. Gabriel batizou, nesta mesma água, muitas dezenas de irmãos” (Jubileu da Ladeira, 2009:31). E por aqui se ficará o referencial histórico à segunda grande figura (afinal, a primeira é Maria da Conceição) do ortodoxizado e institucionalizado culto místico da Ladeira!

---

<sup>310</sup> Aliás, em rigor absoluto, existe uma referência à mesma mas feita por engano! Nem mais! Na verdade, ao querer apologeticamente referir a atual Igreja Alternativa Búlgara, refere por engano “Igreja Católica Ortodoxa de Portugal” tal como se mostra: “unida à sua congénere da Bulgária, a Igreja Católica Ortodoxa de Portugal da Ladeira do Pinheiro possui, no reitor do santuário, Estêvão da Costa, D. Estêvão I; Bispo Metropolitano de Portugal e Espanha, dirigente espiritual e administrativo do complexo socio-religioso” (*Jubileu da Ladeira*, 2009:32).

Num contexto fraturante destes, que perpassa naturalmente a massa de peregrinos, não admira, assim, que a frequência cultural diminua significativamente, apesar dos responsáveis afirmarem, repetidamente, que “o culto continua como no tempo da Mãe Maria!”

A constatação de que vem muito menos gente à Ladeira é no entanto geral e evidente. Não só para quem lê ou ouve relatar as grandes peregrinações das décadas de setenta e oitenta, mas igualmente, para todas as pessoas que contactámos: sacerdotes, discípulos, devotos, peregrinos e monjas do “Exército Branco” ainda (ou não) frequentadores ocasionais ou habituais, bem como habitantes das localidades limítrofes.

Um sacerdote ortodoxo contactado, informa-nos que depois da morte de Humberto Horta foi contactado pelo Bispo Estêvão, dizendo que era arquimandrita e lhe pedia ajuda: “Não sabia muito bem o que havia de fazer, as pessoas tinham desaparecido depois da morte do Senhor Humberto...”.

Mais próximos, outros crentes falam com mais precisão do declínio peregrinacional. A catedral, que nos “1º domingos” era pequena para tanta gente, apresenta-se agora claramente sobredimensionada. Mas, nos outros domingos, a diferença é ainda maior. “Meia dúzia de pessoas” diz-nos uma ainda habitual (embora não tão habitual como noutros tempos) frequentadora. Mais nos diz (numa avaliação que a mera observação percebe revelar um indubitável sintoma) que, ao mesmo tempo, “se se for à porta da casa da ‘Teresinha’, está lá tudo cheio!” (M., Riachos).

A morte de *Mãe Maria* (criadora dos fenómenos, considerada santa pelos seus seguidores, personagem carismática pela qual os peregrinos demandavam a Ladeira há mais de quatro décadas) afetou naturalmente, como afetaria sempre, a devocionalidade cultural da Ladeira.

Com o afastamento da *Teresinha* ficou, contudo, definitivamente afastado o culto popular (populista, atuante e participativo) que durante quatro décadas tinha permitido interagir, quase quotidianamente, com entidades divinas ou divinizáveis, em ações e interações diretas e sempre surpreendentes<sup>311</sup>. Afinal, como diz Hatzfeld, (1997:115): “Os rituais não são feitos para que a eles se assista mas, para que neles se tome parte”.

---

<sup>311</sup> Por isso, os simulacros de participação ativa que a liturgia cristã permite (levantar, ajoelhar, responder de forma prescrita e sempre igual) são menos eficazes que as cerimónias das novas seitas em que, ao quotidiano taumatúrgico, se aliam peculiares atuações e frenéticas dramatizações.

Mesmo mantendo-se a oração pública, realizada à mesma hora, hoje participada apenas por pouco mais que algumas mulheres do “Exército Branco” e monjas ortodoxas. Mesmo mantendo-se o fenómeno milagroso do crescimento da cabelo e, revelando-se, a existência de ocasionais prodígios no Santuário.

Afinal, anteriormente, o miraculoso era pródigo e omnipresente. Onde existia sempre uma oportuna e conveniente singularidade divina para cada conjuntura temporal. Vejamos apenas uma, ainda em vida da vidente, mas durante os seus últimos dias, quando esta se encontrava já impossibilitada de se deslocar à Foz do Arelho para a tradicional “cerimónia do mar”:

*“Dias antes, quando se aproximava a hora de uma vez mais partirem para o local, ouviu-se a sua voz [de Jesus] dizer que, nesse ano, ‘o mar seria na Ladeira’, numa profética alusão às lágrimas salgadas que, por esses dias, se iriam derramar junto do seu corpo”* (Jubileu da Ladeira, 2009:31).

Assim se obstou à deslocação ao mar, que teria que ser naturalmente feita sem a *santa* e, portanto, naturalmente esvaziada e pouco concorrida. Obedecendo, “oportunamente” poder-se-á dizer, a uma explícita ordem divina. Posteriormente (como é habitual), tal episódio será reconvertido numa sempre conveniente profecia; uma das várias, associadas à morte da vidente.

A própria obra social que a Fundação coordena, ir-se-á até certo ponto diluindo nas ondas de uma coesão cada vez menos firme e de imperativos legais cada vez mais exigentes. O lar das crianças será encerrado em 2004 e as “casas de acolhimento” nas localidades vizinhas (ainda em 2009 (Jubileu da Ladeira, 2009:33) referidas como “lares, nos quais se acolhe um número considerável de idosos”), dizem hoje, os responsáveis, terem fechado (sem explicar causas), enquanto outros testemunhos internos afirmam funcionar ainda, mas possuírem, apenas, pequeno número de utentes.

Não obstante, a estratégia empresarial, hoje assumida, parece corresponder precisamente a uma opção por esta, cada vez mais procurada, assistência social a idosos. Aposto que nos surge, aliás, como significativa. Persiste, assim, o lar de idosos<sup>312</sup>,

---

<sup>312</sup> Denominado Lar Maria da Conceição e Humberto Horta e que, como a Fundação (que se assume como “fundação cultural e de beneficência”), está sediado no Casal Garcia Mogo, 2350-405 Salvador-Torres Novas.

localizado junto ao Santuário, hoje com trinta e nove utentes, enquanto um outro está, atualmente, em construção.

*“... encontra-se, em fase de acabamento, um moderno edifício destinado a um novo lar, com capacidade para sessenta utentes, com serviço personalizado prestado por profissionais qualificados e equipado com as mais moderna tecnologia e conforto”* (Jubileu da Ladeira, 2009:33).

Provavelmente, como se depreende dos referenciais oficiais, destinado a utentes de condições económicas consideráveis já que, envolvendo, significativos custos.

Mas, se o culto esmorece (nas asas do atenuar da lembrança da sua fundadora, do corte com a sua herança cultural e da forçada ortodoxização dos rituais) o valor do património<sup>313</sup> não fica por aqui. Existe ainda, segundo a organização e, para lá do mosteiro,

*“onde funciona a sede administrativa da Fundação e onde se recolhem os religiosos residentes, as residências dos mais diretos colaboradores da obra, uma unidade de produção de queijo fresco e um vasto espaço de terreno destinado à pecuária e agricultura, em cujos cuidados de produção e manutenção se ocupam os civis e religiosos da comunidade”* (Jubileu da Ladeira, 2009:33).

Um “vasto espaço de terreno”, que os seus responsáveis fazem questão de esclarecer, possuir uma dimensão “superior ao recinto do Santuário de Fátima.”

O património tangível é assim, como se vê, bastante significativo (bastante apetecível, dir-se-á), o que ajuda a explicar, naturalmente, as anteriores e presentes conflitualidades, relações e discursos de poder.

Persiste, deste modo, um património e um ritual institucionalizado. Sobrevivências daquilo que, há dez anos atrás, constituía um Santuário vivo, onde era possível viver e interagir com uma, considerada por muitos, *santa* viva. Onde as hierofanias eram constantes e, o prodigioso, quotidiano. Onde o Céu e a Terra se aproximavam e os contactos entre as divindades e os Homens eram frequentes. Onde, impetuosas emoções plasmavam de excesso as mais diversas ações místicas. Onde uma excitação, quantas vezes delirante, sugeria um tempo singular; um fim dos tempos, vivido pessoalmente e em direto!

---

<sup>313</sup> Incrementado pelo gradual crescimento das zonas urbanas de Torres Novas e Entroncamento, que transformam progressivamente terrenos rurais em terrenos suburbanos, contíguos às duas cidades.

Reivindica-se agora, sim, a respeitabilidade de uma ritualidade tradicional, estável e ponderada. Ostensiva e algo barroca como é próprio da ritualidade ortodoxa. Mas de uma ostentação habitual, serena e amansada. Rejeitando, na prática, a santidade da Maria, que os devotos continuam convictamente a defender. Por isso a denominam apenas de *mística*, *profeta* ou, mais oficialmente, *mensageira de Deus*<sup>314</sup>! Oficializando os rituais, substituindo discípulos por funcionários, clericais ou não. Rejeitando muito do voluntarismo que persistiu até recentemente.

Compreende-se, assim, o desânimo e revolta de todos aqueles que, em volta de Maria da Conceição, se mantiveram durante décadas. Que aí encontraram um sentido para o seu sofrimento e um desígnio para o seu sacrifício. Numa comunidade mística, solidária e cooperante, cujas vivências corporizavam uma irmandade de fiéis, em relação próxima e continuada com a esfera do divino. Para quem,

*“el mundo místico no es imaginario, sino tan real como la experiencia diaria [material e concreta] objeto de una cierta experiencia sobrenatural que se vive directamente”* (Levi-Bruhl, citado em Hernández, 1991:15).

É verdade que, como já referimos, a orfandade que a morte da mística necessariamente originaria seria, naturalmente, sempre notória. A presença de muitos seguidores sem mais ligações à obra que a sua relação com a *Mãe Maria*, deixá-los-ia naturalmente sem papel a desempenhar (e sem legitimidade funcional para tal) face a uma qualquer estrutura organizacional que viesse a gerir a obra, entretanto criada e institucionalizada. A diluição no tempo do grupo de seguidores, como consequência da diluição do culto de que a mística era a “alma mater”, constituía algo perfeitamente previsível.

Por isso mesmo, a mística teve o cuidado de indicar uma *sucessora* e tornar pública a sua vontade. Mais que isso, teve o cuidado de consagrar tal escolha com a chancela da validação divina<sup>315</sup>. Com essa decisão e com a construção (tardia) da capela romana, pretendeu garantir a continuidade do culto católico na Ladeira. De um culto católico nas

---

<sup>314</sup> Lembrando, a propósito, que Maria da Conceição nunca se autodenominou de santa. Esquecendo que as assunções implícitas eram, como mostrámos, particularmente claras e recorrentes.

<sup>315</sup> “Nosso Senhor apareceu à Teresinha” para lhe dizer que ela era sucessora da *Mãe*. E Maria da Conceição, posteriormente, num evidente rito de passagem verificado na catedral, confiou-lhe, cerimonial e publicamente, “o terço”.



vertentes institucional e popular. Este último, a cargo da *Teresinha*, que deveria ser a sua continuadora mas não só; ser também a sua voz e instrumento na Terra, quando a morte a fizesse, naturalmente, ascender ao panteão celeste e a sua ação se tornasse, assim, delegada e transcendental.

Tendo optado, igualmente, por parcerias institucionais ortodoxas, era igualmente previsível que, de uma maneira ou doutra, tais instituições continuassem de forma reforçada, após a sua morte, a pretender (como sempre pretenderam), domar e canonizar o culto romano surgido na Ladeira.

Afinal, se a ambiguidade do sagrado incorpora “la formalidad extrema y el desorden no menos extremo” (Hernández, 1991:62), na institucionalização destes cultos percorre-se um inevitável caminho de crescente formalização, enquanto se vão esvaindo os frenéticos e tumultuosos cerimoniais primevos.

Deste modo, fosse qual fosse o processo evolutivo, a grande maioria das mudanças entretanto verificadas seriam sempre naturais e esperadas. O desígnio ecuménico (estratégia, afinal, que só surgiu quando se tornou de todo claro a não aceitação do culto por parte da Igreja Católica, mas que, de alguma forma, tinha constituído uma utopia da *Mãe Maria*) teria, afinal, os dias contados<sup>316</sup>.

Então o que justifica tão grande tensão entre muitos dos devotos e os atuais responsáveis do Santuário?

Para lá da ingénua presunção de que os fenómenos continuariam mais ou menos imutáveis após o término da vida terrena da mística (sob a sua particular intercessão agora celeste e a, especialmente interventiva, proteção divina), tal parece decorrer do frenesim canonizante ortodoxo (que não percebe que não se podem mudar bruscamente rituais que radicam no mais fundo da tradição cultural religiosa), concomitante com um autoritarismo formal que não entra em linha de conta com as intensas emotividades e assertivas certezas, destes fenómenos populares.

---

<sup>316</sup> Pretensão ingénua que só uma mente simples permitiria acalentar. Mesmo que não apontemos para a “união das várias igrejas cristãs do mundo” como desígnio da Ladeira, objetivo que surge como utopia última da *Mãe Maria* (que, naturalmente, não se unem por lhe ser concedido um lugar para celebrar, nem a partir de igrejas de dimensão irrisória e incipiente), mesmo que reformulemos tal pretensão na criação de um local de uma mera coexistência cultural, tal vontade esbarraria, sempre, nas relações e choques de poder decorrentes dos diversificados interesses pessoais e de grupo, aí, necessariamente surgidos.

Afinal, segundo o padre espanhol San Roman (próximo de mística), com a morte de João Gabriel “llegó una época que yo, personalmente, llamo de descomposición.” Seu sucessor (D. João I, que identifica como Satanás; “el gran divisor”) afastou-se de Maria, “surgieron luchas internas y Maria Concepción se quedó con un pequeñísimo grupo de sacerdotes.”

Mas, embora de forma menos explícita, a sua opinião dos atuais líderes é pouco melhor: “Vuelto a Ladeira bastantes veces después de la muerte de Maria y me venía a la mente la frase del poema del Mio Cid: ¡Dios que buen vasallo si hubiera buen señor<sup>317</sup>!”

Afinal, a maioria dos crentes, olha a situação atual como uma lamentável e quase insuportável decadência, pese embora supostamente anunciada! E se “o tempo é construção social de cada presente” (Peralta, 2008;382), o elemento saudade envolve configurativamente a memória social local, assente numa dimensão histórica e diacrónica.

E de uma conturbada aprovação ortodoxa, hoje algo diabolizada, emerge a persistente frustração da rejeição católica romana. Enquanto, sintomaticamente, identifica os responsáveis atuais com figuras do bestiário bíblico, maléficas e caóticas; avatares de um desígnio intermédio, mais ou menos apocalíptico!

Responsáveis que não sabem que as formas populares de religiosidade se impregnam de uma temporalidade cíclica que vê o mundo como algo entrópico e degenerativo mas, igualmente, como recriável e regenerável. E, naturalmente, podem encontrar aí justificações para declínios (sempre anunciados) e alentos para futuras reanimações, sempre esperadas!

“A Ladeira bateu no fundo, como a ‘Mãe’ previa”, afirma uma devota e peregrina com quem falámos.

“Quando a ‘Mãe’ era viva, havia aqui luz, paz e amor. Agora, é só banditismo e desgraça”, lamenta uma monja do “Exército Branco” ao jornalista do *Correio da Manhã* (5 de Março de 2009).

“A Ladeira vai ao fundo mas há-de voltar a ascender” (M., Atalaia), acredita uma discípula que foi próxima da *Mãe Maria*.

---

<sup>317</sup> *Apariciones Y Revelaciones Privadas*, in [www.aparicionesyrevelaciones.com](http://www.aparicionesyrevelaciones.com). Acesso em: 9 março 2012.

“Tenho uma crença que um dia destes Nosso Senhor sacode de lá aquela gente” (H., Azóia de Baixo), confia-nos, um outro, referindo-se aos atuais responsáveis!

Qualquer deles, acredita que a Ladeira há-de renascer. Que vai ressurgir e, “um dia mais tarde, terão de a reconhecer” (H., Carriço/Figueira da Foz)!

Mais ainda, (dando corpo a um sebastianismo onnipresente, afinal, nestas situações de saudosa orfandade), alguns acreditam, até, que a mística vai voltar!

Ela disse, revelam como que em confidência: “quando eu voltar, quero tudo nos eixos” (M., Barquinha), o que, na sua linguagem prosaica, quer dizer que deixou aos seus seguidores a responsabilidade de, passado que for este período de decadência (catártico, com certeza), criarem condições para elevar a Ladeira ao lugar que, se acredita, ser seu por direito.

Porque, para estes, a Ladeira é sagrada. É um local santo.

É a *Nova Jerusalém* do mundo que está para vir!

## CAPÍTULO 4 - PERSISTÊNCIAS E LEMBRANÇAS

O que se mantêm, hoje, de um culto que, principalmente, nos anos setenta e oitenta, atraía todos os 1º domingos de cada mês (bem como noutras datas relevantes), milhares de pessoas, não só das vilas e aldeias próximas (ou, se quisermos, não determinadamente das vilas e aldeias próximas<sup>318</sup>), mas de todo o país, principalmente das zonas centro<sup>319</sup> e norte, e até de bem mais longe, inclusive, do estrangeiro<sup>320</sup>?

Mantêm-se o culto, agora exclusivamente ortodoxo<sup>321</sup> e sem a presença da sucessora escolhida pela vidente e bem menos participado que nos tempos áureos da *Mãe Maria*. Mantêm-se as monjas ortodoxas, sediadas no, assim chamado, Mosteiro de São João Batista e a confraria do “Exército Branco” (hoje, quase exclusivamente, composto de mulheres idosas ou de meia-idade) embora atravessada por fraturas na respectiva solidariedade orgânica.

Mantêm-se parte da obra social, hoje quase reduzida ao Lar de Idosos sediado na Ladeira, estando os outros organismos do género (oficialmente denominados “casas de acolhimento”) em acentuado declínio e o jardim-de-infância sido encerrado em 2007, por razões de incumprimento legal, num processo polémico de que falámos atrás. Não obstante, um novo e moderno lar está em construção nos terrenos da Fundação anexos ao Santuário. As perspectivas na área assistencial, viradas essencialmente para o apoio aos mais idosos e ultrapassadas que parecem ter sido as exigências legais, apresentam-se, agora, bem mais risonhas.

Falecida Maria da Conceição, Humberto Horta e afastada a *Teresinha*, mantêm-se (embora em bem menor número) as peregrinações dos devotos da *Mãe Maria*.

A grande catedral, desígnio vital do Bispo João Gabriel e de Maria da Conceição e menina dos olhos dos responsáveis atuais, vocacionada para um grande fenómeno de massas, surge agora como de excessiva dimensão.

---

<sup>318</sup> De onde era usual ver pessoas não só de Torres Novas e Entroncamento, mas ainda da Lamarosa, Moita do Norte, Golegã, Atalaia, Vila Nova da Barquinha, etc.,

<sup>319</sup> Lisboa, Setúbal, Nazaré, Rio Maior, Santarém, Porto, Trofa e Figueira da Foz, são frequentemente referidos.

<sup>320</sup> Principalmente de Espanha, mas ainda de França, Itália e Canadá.

<sup>321</sup> Estritamente formal, configurativamente elaborado e, cerimonialmente, canónico e uniforme.

Os domingos continuam a constituir datas *alumiadas*<sup>322</sup>, a ida à Foz do Arelho (a 18 de Agosto) persiste igualmente e as datas de aniversário ou tempos relevantes do calendário litúrgico anual (como as *alianças*), manifestam, ainda, uma indiscutível mais-valia ritual.

Alguns, contudo, recusando-se a participar nos rituais que consideram de alguma forma ilegítimos, persistem curiosamente em concentrar-se na zona exterior ao atual Santuário; zona onde em tempos anteriores à construção da catedral e à ortodoxização do culto, se realizavam os cerimoniais. Dispõem-se próximo da igreja do Espírito Santo, ou em volta da *igreja de entrada*<sup>323</sup> e do Cristo crucificado: próximo da *imagem* de Jesus<sup>324</sup>, colocada junto aos destroços do espaço residencial primitivo. Com ou sem apoio eclesiástico, assumem um visível cisma cultural:

*“Quando lá vou, vou visitar os túmulos à catedral e depois saio para rezar ao pé da Igreja do Espírito Santo. Aí, a um canto, é que a gente<sup>325</sup> reza. Os outros, quando fazem a procissão, olham de lado”* (H., Azóia de Baixo).

Rutura visível com a atual liderança, procurando num local (*sagrado*, afinal) recuperar as funcionalidades místicas de um culto entretanto diluído e buscando, assim, uma estratégia desesperada de preservação. “As pessoas separaram-se” diz-nos, contristada, uma crente.

Outros, procuram na *Teresinha*, agora assumindo o papel de mártir e perseguida, a ligação perdida com a popularmente canonizada Maria da Conceição.

Criticam, abertamente, cultualidades diferentes: vistas agora como ainda mais estranhas: “Lá andam, às voltas, atrás do bispo com aquele bastão! Sem santos nem nada, vejam lá” (M., Lamarosa)!

---

<sup>322</sup> Principalmente os primeiros e terceiros domingos do mês. Especialmente os primeiros.

<sup>323</sup> O já referido Padre Carlos, que celebrava em ritual católico no tal *altar romano* existente na catedral até à morte da *Mãe Maria* e, posteriormente, na igreja do Espírito Santo, não acompanhou o Bispo Raposo na sua rotura com a Ladeira e, ainda hoje, orienta a *oração* com este grupo dissidente.

<sup>324</sup> Imagem rústica, policromada, de tamanho natural, segundo os devotos da Ladeira feita por um cego e oferecida ao Santuário.

<sup>325</sup> Esta “gente” é um grupo de pouco mais de uma dúzia de pessoas (“muitos já desistiram”, confidenciam-nos) que se recusam a assistir aos oficiais ofícios litúrgicos. Porque são ortodoxos e porque são dirigidos pelo Bispo Estêvão que denominam, depreciativamente, de *mandante*. Rezam assim, em grupo, junto da igreja de rito católico, ora fechada.

Alguns, finalmente, continuam a seguir os passos da *santa* incluindo a frequência dos rituais ortodoxos que a mesma, afinal, legitimou. Vão à catedral e assistem à missa ortodoxa: tal como a *Mãe Maria* assistia.

”Quem se separou, não segue o que a ‘Mãe Maria’ queria”, defendem, embora alguns com pouca convicção. Afinal, continuam a considerar-se católicos, desconfiam da liderança ortodoxa<sup>326</sup>, lamentam o fecho da igreja do Espírito Santo e a retirada do *altar romano* da catedral. A sua participação num ritual que, apesar de tudo, a *Mãe Maria* ajudou a criar, faz-se menos “por” e mais, “apesar de”...

Em suma, digamos que, embora algo contrariados, alguns cedem, afinal, a um facto consumado, enquanto outros se refugiam na única ligação transcendental com a *Mãe Maria* e a herança manifesta e explícita da sua vontade. Outros, ainda, assumem uma atitude mais ou menos clara e ostensiva de rejeição cismática com a situação atual: com a ortodoxia do culto e com as pessoas que a personificam.

Como os restantes, estes últimos esperam por um milagre que inverta a situação atual. Mas fazem-no de uma forma ativa e, de alguma forma, desafiadora.

E se, como ainda há meia dúzia de anos, dizia Welter (2006:2),

*O discurso da “Mãe” é essencialmente profético e escatológico e refere-se constantemente ao final dos tempos, à sobrevivência da Ladeira, à construção da ‘Nova Jerusalém’ e à união de todas as igrejas do mundo que teria lugar na Ladeira”*

A escatologia profética esbateu-se, hoje, em eclesiásticas e burocráticas funcionalidades ortodoxas, enquanto a sobrevivência da Ladeira é agora o tema em equação, numa altura em que a união ecuménica constitui, já, uma utopia apenas pretextual.

Persiste assim, em todos, uma sensação pouco concreta mas evidente de desânimo e frustração pelo não reconhecimento da Ladeira por parte da Igreja Católica, que a parceria ortodoxa não consegue olvidar. A marca dos repetidos anúncios de cataclismos vários, derivados da sua não aprovação pela respetiva hierarquia eclesiástica, ainda hoje é visível e

---

<sup>326</sup> Curiosamente, a maioria das pessoas contactadas não possui (ou possui de forma muito vaga) a noção de quais as igrejas ortodoxas ligadas hoje, ou anteriormente, à Ladeira. Muitas vezes, nem sequer se aperceberam que se verificou uma substituição. A sua visão, singela, é, entre outras, afetada pela centralidade que têm da Igreja Católica. Para eles, mudam os bispos ou os padres, mas, afinal,... são todos ortodoxos.

veicula convicções de futuros particularmente sombrios: “Ainda vamos sofrer muito por isso” (H., Carriço/Figueira da Foz)!

As peregrinações ao Santuário são, assim, hoje menos participadas<sup>327</sup> e mais breves, desaparecida que foi a comunidade que se congregava em volta da Maria da Conceição, numa vivência mística contínua e apaixonada. Os 1ºs domingos e as *alianças*, embora congregando bem menos devotos, atraem ainda algumas centenas de pessoas<sup>328</sup>, entre peregrinos, sacerdotes e as duas ordens locais de religiosas. Sacerdotes ortodoxos pavoneiam enormes cruzes penduradas em compridos e artísticos cordões e extensas e concorridas mesas e quiosques vendem velas e ícones, *santinhos* e *imagens*, atividade comercial de que é proibido registar imagens!

Mantêm-se ainda, como dissemos (nos devotos mais arreigados), a crença no ressurgimento da Ladeira! Ressurgimento anunciado dir-se-á, logo parte inquestionável de um desígnio divino que o “Grande Arquiteto” congeminou, passado que será um período catártico intermédio. Quem sabe se um tempo necessário ao indispensável e depurador banho de humildade! Tal crença sustenta persistências devocionais e alimenta convicções, não obstante erodidas por uma realidade atual pouco amigável.

Na verdade, embora, ainda, em meados de 2009, a propaganda oficial apresentasse o local como um venturoso paradigma de labor, devoção e felicidade,

*“A Ladeira hoje é um espaço pleno de vida. Por todo o lado se descobre a azáfama de quem não tem tempo para descanso e sabe como repartir as horas pelo árduo esforço diário e o tempo de oração e contemplação. Padres e monjas, noviças e auxiliares, todos ali se afadigam, numa quotidiana labuta, desdobrando-se em tarefas domésticas, pela agricultura e pela pecuária, naquela colmeia onde, embora fisicamente ausente, a “rainha” vai conduzindo o seu povo”* (Jubileu da Ladeira, 2009:37).

---

<sup>327</sup> Bem longe da realidade relatada em 1978: “são excursões de todo o país (...) e até do estrangeiro que visitam o local com prejuízo para o trânsito resultante do estacionamento e das constantes manobras de autocarros na estrada entre o Nicho e o Botequim” (In Jornal *O Riachense*, 18 de Maio de 1978).

<sup>328</sup> Observado pelo investigador, o primeiro domingo de Fevereiro de 2011, (já ao início da tarde, após terminar o ritual), mantinha no recinto do Santuário algumas dezenas de carros e, pelo menos, cinco autocarros, não obrigatoriamente lotados. O dia correspondente, respeitante a Agosto, ainda um pouco menos.

O ambiente, como mostrámos já, é hoje<sup>329</sup> bem diferente.

O futuro previsível anuncia-se, deste modo, como inevitavelmente degradável! Lenta e gradualmente degradável, ao nível da adequação à mudança das realidades em presença e, em última instância, ao nível da mudança das gerações.

A não ser é claro, que um fenómeno excecional possa fazer reanimar e ressurgir estímulos e vontades. A *parábola*, atrás citada, poderia cumprir esse papel, mas exigiria uma estrutura organizacional de suporte e o afastamento, naturalmente, dos atuais responsáveis. Ou então, a revelação do *segredo* (ou segredos) contidos nas cartas entregues supostamente por Maria, às sete/doze discípulas, condição adequada à potenciação futura de um eventual fenómeno de reanimação cultural. Que exigiria, sempre, uma fecunda estimulação do prodigioso taumatúrgico.

Enquanto isto, o choque social provocado por estes fenómenos nas urbes limítrofes, foi-se esvaindo em décadas de gradual degeneração daquilo a que, os não partidários, denominavam a *seita da santa*. A enxurrada de clientes em restaurantes e cafés (e naturalmente, de forma menos intensa, noutros estabelecimentos comerciais ou de serviços) que, principalmente todos os 1º domingos, afluía ao Entroncamento e a Torres Novas (e que levou, até, à implantação de estabelecimentos específicos nas zonas limítrofes da Ladeira) desapareceram, hoje, quase completamente. Um certo alheamento foi gradualmente sucedendo ao frenesim anterior, feito de algumas adesões e muitas rejeições.

Dando corpo à tal asserção que se refere aos “santos de ao pé da porta” (que encontrarmos invariavelmente em fenómenos desta natureza, à semelhança de La Salette, Lourdes, Fátima ou Vilar Chão), também aqui um pároco local, o Padre Vitorino<sup>330</sup> se lançou, como mostrámos, em inícios dos anos setenta, numa campanha contra Maria da Conceição (e contra o excessivo delírio frenético em presença), servindo-se, para isso, das páginas do Jornal *O Almonda* de Torres Novas. Situação que há-de coincidir com a época

---

<sup>329</sup> Sê-lo-ia, em maior ou menor grau, já nessa altura. Em que já conflituavam os responsáveis e muitos crentes devido ao progressivo afastar do culto romano, mas em que as consequências mais graves (como a expulsão da *Teresinha* e o diluir de toda uma culturalidade popular), eram ainda recentes.

<sup>330</sup> Da Paróquia de Santiago a que, ao tempo, a Ladeira do Pinheiro pertencia.



das maiores perseguições ao culto<sup>331</sup> e culminar, em Agosto de 1972, com o encerramento coercivo do, na altura, modesto santuário.

#### 4.1 A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA MEMÓRIA

Pese embora todos estes esforços, a imagem da Ladeira não é, hoje, particularmente negativa para a maioria da população de Torres Novas, Entroncamento e urbes vizinhas. Pelo menos tão negativa como se esperaria dos esforços institucionais desenvolvidos e da imagem estigmatizadora que a Igreja Católica se esforçou por construir.

As opiniões, face aos fenómenos, hoje manifestadas pelas populações circunvizinhas, embora tão diversificadas quanto a natureza dos informantes (crentes ou não crentes, peregrinos ou não, indivíduos mais ou menos ligados ao canónico católico ou mais ou menos imbuídos de pressupostos de religiosidade, simples ateus ou agnósticos) apresentam, contudo, uma singular tolerância, à primeira vista não muito expectante em locais onde as autoridades religiosas e civis combateram encarniçadamente durante diversos anos tais acontecimentos, tanto física como ideologicamente.

Razões diversas contribuem para tal:

A memória da referida contribuição para o incremento e animação da economia local, em tempos idos, bem visível: “Torres Novas enchia-se de pessoas à procura de lugares para comer” (H., Torres Novas). E de que, hoje, se sente alguma falta.

A convicção generalizada de que Maria da Conceição não tirou benefícios materiais da atividade mística: embora exista consciência da enorme recolha de fundos que o culto gerava<sup>332</sup> (e com que se edificou toda uma rede de construções e equipamentos sociais e religiosos) e, inclusive, sejam acusadas algumas figuras de, nesse sentido, se terem servido dela<sup>333</sup>.

A opinião de que as pessoas da comunidade e mais tarde do Santuário eram genericamente *peçoas de bem*, mesmo que possuindo comportamentos algo excêntricos. E a vidente, para quem a conheceu, mesmo não sendo crente e admitindo que era uma *artista* e *pantomineira*, não deixa, afinal (apesar de um reconhecido temperamento brusco, pouco

<sup>331</sup> Só em 1971, em diversas ações, o local de culto será saqueado, as hóstias confiscadas, os peregrinos agredidos e a vidente detida durante três dias!

<sup>332</sup> A memória coletiva guarda ainda lembrança dos dias ( após o 25 de Abril) em que a *santa* vinha ao Banco, ao Entroncamento, depositar o dinheiro dos peditórios. Eram “diversos sacos de plástico, cheios de dinheiro”, que a GNR, requisitada pela organização, era chamada a escoltar.

<sup>333</sup> É o caso do Fernando Ribeiro, dito *o Barateiro*, um dos colaboradores mais próximos de Maria nos primeiros tempos, com quem depois se incompatibilizou e acabou por acusar judicialmente de fraude, obrigando-a a sentar-se no banco dos réus. É opinião comum que o mesmo, enquanto pôde, se terá aproveitado da situação, acabando, depois, por *trair* Maria da Conceição.

simpático ou até mesmo antipático) de ser vista, concomitantemente, como *pessoa caridosa* para os desvalidos e alguém que tinha uma especial sensibilidade. Isto, se não vão mais longe e acreditam ter sido alguém *convicto*: logo, apesar de rústica, honesta nas suas crenças e razões!

Mesmo os que rejeitam os fenómenos, que consideram *uma fraude* e uma *exploração de credices* (e a rotulam de *impostora*) adiantam, ao mesmo tempo, ter sido *inofensiva* e concordam que era materialmente desinteressada: “Tinha lá as suas crenças esquisitas, mas não fazia mal a ninguém” (M., Barquinha)!

Finalmente a constatação de que a obra social da mesma, foi (e até certo ponto ainda é) uma realização importante. “Recolhia idosos e crianças que ninguém queria”, ouve-se dizer frequentemente. “Tinha um fundo social”, dizem-nos, igualmente. Estava sempre disposta a ajudar todos os necessitados: “Nunca recusava ninguém!”

Algumas pessoas contactadas, exemplificando tal situação, revelaram até que muitos miúdos abandonados foram por ela recebidos e, mais ainda, que sabendo disso; “os pais chegavam a ir lá deixá-los, nos ermos e pinhais próximos, para que aí fossem recolhidos” (M., Entroncamento)!

Já para as pessoas da Meia Via, a reação é algo diferente. Persiste ainda um certo mal-estar e relutância na abordagem deste assunto. O associar da vidente à Meia Via<sup>334</sup>, principalmente em tempos idos (antes da vulgarização da denominação *santa da Ladeira*, através dos devotos e seguidores de Maria da Conceição) em que a mesma era conhecida como a *santa da Meia Via* ou até *bruxa da Meia Via*, acarretou, para esta localidade, uma valoração pejorativa que ainda não terminou de todo.

Contudo, a construção recente da catedral ortodoxa induziu, de certa maneira, nos seus habitantes, um como que não assumido mas indubitável orgulho, em que é perceptível terem ficado favoravelmente impressionados com o referido monumento e, ainda, com o elaborado e magnífico (e visto como internacional) cerimonial ortodoxo, existente, hoje, na sua freguesia. Digamos que (apesar da estranheza e singularidade da mesma) a assunção moderna da imponência da obra construída (material e espiritual), tende a fazer esquecer o processo frenético e emotivo da génese cultural.

---

<sup>334</sup> Localidade junto da qual se situa e que, em 2001, passou a freguesia englobando o lugar da Ladeira do Pinheiro.

Em Riachos, mantêm-se o repúdio (embora naturalmente mais moderado) de quem conheceu as raízes familiares e a educação da vidente e a acha incapaz de se ter transformado numa personagem de prodígio. *Impostora*<sup>335</sup> e *charlatã*, são, talvez, as adjetivações mais correntes.

Persiste, porém, agora que a morte vai historiocizando a personagem e são cada vez menos (e menos interventivos) aqueles que a conheceram, permitindo assim o necessário afastamento social (logo a institucionalização e formalização), um certo apreço que, mais que se vê, se sente, por uma conterrânea que, mesmo que por controversos caminhos, se foi, afinal, da lei da morte libertando.

Processo gradual de declínio, a diminuição da atividade cultural não provocou uma rotura brusca nas habituais e próximas vivências locais. Com o tempo as massas peregrinacionais que aí demandavam e que pela sua dimensão extravasavam a Ladeira e interagiam com o comércio e serviços locais, foram-se esbatendo. A sua diminuição e gradual confinamento ao espaço do Santuário (por razões geofísicas pouco visível do exterior) foi, de alguma forma, afastando os respetivos acontecimentos da visibilidade pública e das inevitáveis interações com as populações vizinhas.

Na Ladeira mantêm-se ainda um residual comunitário onde, por entre um persistente código de silêncio, se adivinha que alguns dos que ainda hoje aí vivem, o fazem, também, porque não têm para onde ir. Afinal esta é, há décadas, a sua casa. Recolhidos em criança, muitos, não conheceram outra!

A vida, naqueles terrenos entre as, hoje, cidades do Entroncamento e de Torres Novas, há muito regressou à normalidade, passados que foram os tempos de balbúrdia e grandes ajuntamentos. Lembrados, ainda hoje, num misto de alívio e alguma melancolia! De um tempo em que o quotidiano local era, contudo, menos fastidioso!

Quanto à Ladeira, vive hoje de uma reminiscência devocional católica que vê esse lugar, ora ortodoxo, como que um espaço sagrado onde viveu uma personagem encarada, ainda hoje, como *santa* e católica.

---

<sup>335</sup> Embora nem todas as utilizações o sejam no sentido de quem enganou consciente e propositadamente os outros, mas igualmente no sentido (ou, também, no sentido) de quem se enganou a si própria: levada por uma natureza fortemente alucinada e visionária.

É a memória da mística, sua ação e ensinamentos, que ainda hoje faz correr para ali grupos de crentes e peregrinos. E, se a função essencial da memória (Halbwachs, 1980 & Peralta, 2007), enquanto imagem participada é “a de promover um laço de filiação entre os membros de um grupo com base no passado coletivo, conferindo-lhes uma ilusão de imutabilidade, ao mesmo tempo que cristaliza os valores e as aceções predominantes no respectivo grupo” (Peralta, 2007:5), tais grupos teimam em preservar ideias e valores anteriormente vigentes e assentes na vida e obra da *Mãe Maria*, enquanto a referida “ilusão de imutabilidade” se traduz, mesmo, em expectativas epifânicas de “segunda vinda”!

Enquanto isso, as novas e institucionalizadas autoridades esforçam-se, precisamente, por modelar e controlar a memória coletiva. Pois, como defende Foucault (1980) quem controla as memórias dos grupos, controla, igualmente, atitudes e dinâmicas; numa clara e explícita asserção que exprime bem as significativas relações entre memória e poder.

Vive, ainda, de um natural crescimento dos crentes ortodoxos ou pseudo-ortodoxos<sup>336</sup> em Portugal. Alguns, naturalmente, resultantes da Ladeira.

Incipiente, mas crescimento. Suficiente para manter a atividade ritual e um simulacro de uma peregrinação de massas.

Não mais do que isso.

---

<sup>336</sup> Muitos dos frequentadores atuais, são crentes católicos, devotos da *Mãe Maria*. Assistem aos cerimoniais ortodoxos (quando assistem) porque são, afinal, os únicos aí realizados e constituem uma persistência (a persistência possível, afinal) da antiga ação mística da *santa*. A maioria diz-se ainda, inclusive, católica, e manifesta, aliás, grande dificuldade em perceber diferenças ideológicas ou doutrinárias.

## CONCLUSÃO

Um estudo de campo acarreta, sempre, uma potencial dimensão de surpresa. Por mais rigorosamente planeado e preparado, a resultante efetiva que daí decorre, manifesta-se sempre como espaço de imprevisibilidade que o fator humano, aqui determinante, leva a emergir.

O estudo das práticas sociais e discursos políticos desenvolvidos em torno do culto popular da Ladeira do Pinheiro, enquanto modelo paradigmático das novas condições sociopolíticas que perpassam, hoje, estes fenómenos (afinal, ancestrais), constitui exemplo cabal de tal asserção.

A relação com um meio cultural em declínio de popularidade (e consciente de tal) e em percurso (algo conturbado) de institucionalização canónica (suscetível de alimentar tensões e conflitualidades diversas) tornou mais problemático o acesso a alguns dados (e condicionou, com certeza, a objetividade de outros) que tiveram, aliás, que ser obtidos, ou validados, de forma, muitas vezes, indireta e/ou interpretativa.

Tal permitiu, contudo, visualizar de forma mais evidente práticas e relações de poder que, mesmo que nalguns casos implícitas, consubstanciam significativas dimensões configurativas e assunções de pertença, e permitem perceber melhor as forças que nestas áreas se movimentam e se exprimem na natureza ambivalente do natural e transcendental.

Afinal, o carácter coletivo e parcialmente público destes acontecimentos não permite, na prática, uma absoluta interdição das opiniões manifestadas, mas apenas condicionam os testemunhos confessionais integrados. Deste modo, o contraditório testemunhal, obtido em conjunto com dados documentais editados até meados dos anos setenta, dados jornalísticos diversos e, ainda, os resultantes da observação direta, proporcionam um substancial acervo documental, observacional e interpretativo.

Até porque, a natureza frequentemente pouco subtil dos mesmos, permite ver (para lá da razão direta dos factos e fastos), contenções e lacunas, imperativos de fé, confissões e negações.

Pode assim dizer-se, que foram práticas sociais próprias de uma vivência cultural em formação contínua, (liderada por uma mística carismática e empreendedora),

redescobrimo numa relação conflituosa com os poderes religiosos e temporais as condições reativas da sua afirmação, que enformaram, primordialmente, o culto da ladeira.

Cujos discursos políticos começam por ser apelativos face a uma Igreja Católica que os olvida, tornam-se depois frustrados e revoltados e hão-de evoluir, posteriormente, para uma peculiar abertura ecuménica, expressa, inicialmente, numa feliz parceria.

Enquanto isto, o discurso da Igreja reflete, crescentemente, repúdio e mal contida irritação!

Mais tarde, a coexistência bicéfala mais ou menos pacífica verificada na Ladeira, irá ser subvertida e a pretensão de domínio das igrejas ortodoxas torna-se clara. O discurso popular (empírico e emotivo), vai passar a competir com um discurso institucional e ortodoxo. Com desvantagem para aquele já se vê: principalmente após a morte da vidente.

As próprias práticas sociais, estruturantes anteriores do culto popular da Ladeira, vão sendo, gradualmente, substituídas por outras; formais e institucionais, eclesiásticas e reinterpetadoras de cenários, episódios e pressupostos doutrinários.

Que o tempo há-de, crescentemente, tornar dominantes e, finalmente, quase exclusivas!

Necessário foi, também por isso, percecionar a componente histórica dos fenómenos: afinal decorrendo já há cinco décadas, em processo evolutivo muitas vezes turbulento e multifacetado.

Foi assim sendo possível perceber, melhor, as emergências e desenvolvimentos das referidas práticas e discursos de poder, canónicos e populares, bem como sintomas de incompatibilidades pessoais e grupais (nem sempre facilmente visíveis), próprios, no entanto, destes processos de institucionalização.

Do estudo do culto da Ladeira, paradigma de muitos cultos populares contemporâneos resultam, assim, interpretações e análises, das quais emerge um conjunto de conclusões relacionadas com as hipóteses formuladas no respetivo Projeto.

Foi possível perceber que, pese embora a manutenção dos anteriores pretextos motivacionais (desagravatórios e apocalípticos) centrados estruturalmente na problemática da mudança social e cultural (leia-se de costumes e de valores), os fenómenos refletem, cada vez mais, a sociedade contemporânea de informação; universalista e multifacetada.

Visões universais (e não exclusivamente locais ou nacionais) dos fenómenos referenciados e dotados de significado desagravatório, enquadram-se, agora, em desígnios

intemporais e seculares: comunicar diretamente com a divindade ou divindades, fundir-se simbioticamente com Cristo em episódios, místicos, de solidária estigmatização. Encontrar no soteriológico sacrifício a razão de ser e de existir.

As hipóteses formuladas podem, portanto, obter respostas:

- Será que estes fenómenos, se não reconhecidos pela Igreja Católica, estão inexoravelmente destinados a morrer após o desaparecimento dos seus mentores? Ou, têm hoje outras condições de se afirmarem numa sociedade de livre culto?

Constitui esta uma situação que o estudo mostra se ter alterado significativamente. As novas condições de autoformação dos místicos e afins, uma consciência superior da realidade universal, uma intensa e inexorável (e sempre pecaminosa) mudança das ideias, valores e comportamentos, a superior capacidade de potenciar formas de divulgação e universalização dos fenómenos e atingir diversos segmentos de mercado num universo mais amplo e a existência de um mercado de religiões nacional e internacional (de entrecruzados interesses missionários e pastorais), confere a estes fenómenos substancialmente maiores condições de sobrevivência e afirmação.

Condições, em que as opções cismáticas de rotura (menos anatemizadas num mundo heterogéneo e multivalente) constituem, também hoje, desígnio a ter em conta.

- Será que a ligação a igrejas não católicas, num país quase integralmente católico e em que a Igreja Romana detém um papel de paradigma religioso, pode constituir condição determinante de sobrevivência?

Demonstra-se, aqui, que a Igreja Católica deixou de constituir condição estrita e exclusiva de sustentabilidade destes fenómenos. A dicotomia estratégica da ortodoxização ecuménica do culto da Ladeira, constitui exemplo modelar de tal preposição.

Apesar da mesma continuar a constituir o grande referência devocional e doutrinário. E apesar da opção por outras cultualidades implicar conversões massivamente pouco praticáveis. Contudo, se cristãs, suficientes para (aproveitando as analogias litúrgicas e eclesiásticas e uma teologia facilmente assemelhável), ser possível a conjuntural coexistência dicotómica de cultos, até às organizações institucionais imporem a razão última da sua vontade. Mesmo com o custo, inevitável, da debilitação cultural.

Vontade feita razão, disciplinadora de vivências e comportamentos até aí populares (logo espontâneos, frenéticos e carismáticos), desenvolvidos em torno de personagens

marcantes e convictas da sua excecionalidade. Deste modo (apesar do inevitável desígnio de reconhecimento), particularmente afirmativas e pouco controláveis.

Pode assim dizer-se que a afirmação e sustentalização de fenómenos desta natureza, aqui e agora (leia-se, hoje e num Portugal contemporâneo), tenderá a acontecer sempre que se verifique a existência de determinadas condições psicossociais e socioculturais:

Um místico (ou mais frequentemente uma mística) carismática e constituindo foco taumatúrgico de atração de crentes e seguidores.

Condições morais e sociais conjunturalmente difíceis, num contexto estrutural de mutação (leia-se degeneração) de valores e comportamentos.

Instituições culturais resultantes da auto-organização das respetivas seitas, desde que os seus mentores possuam condições de liderança mais ou menos populista e estejam dispostos a percorrer o seu próprio caminho, com ou sem parceiros institucionais.

A existência de igrejas de incipiente penetração, empenhadas em alargar o âmbito da sua influência e dispostas a estabelecer parcerias com cultos populares nem sempre facilmente controláveis (mas catalisadores de popularidade), constitui condição favorável mas, não necessária em absoluto.

O culto da Ladeira (enquanto auto-organização espontânea de rituais católicos e manifestações místicas populares), desaparecida Maria da Conceição e afastada a sucessora, supostamente escolhida por Deus, diluiu-se definitivamente. Substituído, quase em absoluto, por um cerimonial canónico ortodoxo (veiculador, agora, de um discurso pouco espontâneo e emotivo) perdeu não só, em grande parte, a dimensão popular mas, ainda, a direta e atuante dimensão comunitária de solidariedade.

Esforços estoicos de grupos de peregrinos mais intervenientes e ativos, persistem em manter práticas de cultualidade populares, apoiadas em referenciais identitários que a memória da *Mãe Maria* vai permitindo. Contudo, sem liderança adequada, vivendo de referenciais de memória em dissolução e, principalmente, sentindo-se cada vez mais como intrusos num espaço físico e social que já foi seu, mas cujo sentido de pertença se vai diluindo em permanências algo clandestinas e, cada vez menos demoradas e frequentes.



Pode contudo dizer-se, que o culto original, resultado da ação mística e taumatúrgica de uma personagem carismática (tida como escolhida e confidente de Deus e assumidamente favorecida dos céus) e surgido na já na longínqua década de sessenta conseguiu, apesar de tudo, o seu desiderato primevo: erguendo durante década e meia as suas diferenças e autonomias contra ventos e marés (leia-se contra autoridades religiosas e civis) vê entretanto os seus anseios de reconhecimento serem avalizados por igrejas cristãs.

Mesmo que não católicas! Mesmo que de reduzida dimensão!

O gérmen que lançou, há-de chegar (entre peripécias várias), aos nossos dias e permitir a perpetuação, no respetivo Santuário, de uma culturalidade cerimonial ortodoxa onde a memória doutrinária e figurativa da *Mãe Maria* é preservada, embora enquadrada e condicionada por uma imperativa adequação canónica em permanente litígio com o memorial populista em diluição.

Forja-se, assim, uma representação formal e identitária, composta de elementos pictóricos de um passado que é preservado na memória individual dos protagonistas locais. Pese embora questionada em diversificados (e algumas vezes antagónicos) discursos sociais, que um institucional em consolidação permite ainda coexistir.

Afinal, o processo de construção pública da memória, “implica, sempre, negociação e conflito, configurando, de diversas formas, a identidade e a cultura local” (Peralta, 2008;385-386). No caso presente, negociação implícita e conflito, muitas vezes, explícito e evidente.

O futuro (em construção, pelo suceder cumulativo dos presentes) apresenta-se, portanto, em aberto. Sendo no entanto previsível, aí, a gradual consubstanciação do pequeno culto ortodoxo, tradicional e institucional, na qual a imagem iconográfica da mística, em processo de canonização, se vá absolutizando e integrando, enquanto se vai esbatendo a imagem católica e populista de ‘santa viva’ (próxima e acessível) que persiste, ainda hoje, na memória popular!

Como elemento final, persiste a constatação da impressionante força da fé e da crença. Mesmo que não integrada e reconhecida. Mesmo que popular! Mesmo que individual! Mesmo que rústica e singela.

Hoje como ontem, continuando a “mover montanhas”! Como um dos mais eficazes e poderosos modeladores de mentes e estruturas sociais.

## BIBLIOGRAFIA GERAL

- Agar, M. (1980). *The professional stranger: an informal introduction to ethnography*. Nova Iorque: Academic Press.
- Almeida, F. (1922). *História da igreja em Portugal: 1750-1910* (Vols. 1-4). Coimbra: s.e.
- Alves-Mazzotti, A. J. & Gewandsznajder, F. (1998). *O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa*. São Paulo: Pioneira.
- Amante, M. F. (2007). *Fronteira e Identidade; construção e representação identitárias na raia luso-espanhola*. Lisboa: ISCSP.
- Ameal, J. (1953-1955). *Fátima: altar do mundo* (Vols. 1-2). Porto: Ocidental Editora.
- Anastácio, M. (1986). *A fé nas aparições: Realidades sobre as aparições de Nossa Senhora com factos miraculosos e conceitos diversos vistos à luz da tradição*. Alcoentre: Associação para o Desagravo da Imaculada.
- António, F. (1954). *As Aparições da Asseiceira*, Rio Maior: autor.
- Apolito, P. (1992). *Il Cielo in Terra*, s/l: Editorial Reviews
- Apresentação, F. L. (1621). *Vida e morte de Frei Estêvão da Purificação 1571-1617*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Áries, P. (2003). *História da morte no Ocidente: da idade média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Araújo, M. B. (1997). *Superstições populares portuguesas*. Lisboa: Colibri.
- , (1994). Religiosidade e Superstição na Cultura Popular Beirã (séculos XVII e XVIII), In *Actas do Congresso de cultura tradicional da Beira* (pp. 29-43). Viseu: Câmara Municipal de Viseu.
- Asad, T. (1991). *El concepto de la tradición cultural en la antropología social británica*. Barcelona: Júcar.
- Ataíde, L. B. L. (1973-1974). *Etnografia, arte e vida antiga dos Açores* (Vols. 1-2). Coimbra: Coimbra Editora.
- Auclair, M. (1990). *Santa Teresa de Ávila*, Braga: Apostolado da Imprensa.
- Augé, M. (1974). *A construção do mundo*, Lisboa: Edições 70.
- Bancroft, A. (1991). *As origens do sagrado*, Lisboa: Estampa.
- Bardin, L. (2003). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Barreto, J. (2002). *Religião e Sociedade: Dois Ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

- Baroja, J. C. (1968). *Estudios sobre la vida tradicional española*. Barcelona: Península.
- Barthas, C. (1967). *Fátima; Os testemunhos e os documentos*, Lisboa: Auster.
- Bastos, B. (1969). *As palavras dos outros*. Lisboa: Futura.
- Bechtel, G. (2003). *As quatro mulheres de Deus*, Lisboa: Multinova.
- Bell, J. (1997). *Como realizar um Projecto de Investigação*. Lisboa: Gradiva.
- Benedict, R. (n.d.). *Padrões de cultura*, Lisboa: Livros do Brasil.
- Bethencourt, F. (1987). *O imaginário da magia*, Lisboa: Universidade Aberta.
- Bernard, R. (1994). *Research methods in anthropology. Qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- Biardeau, M. (1976). Le Sacrifice dans l'Hinduisme. In Madaleine Biardeau & Charles Malamoud, *Le Sacrifice dans l'Inde Ancienne*. Paris: PUF.
- Blazy, A. (1958). *Santa Bernardette*, Lisboa: Paulistas.
- Boaventura, S. (1974). *Itinerário da mente para Deus*, Braga; Faculdade de Filosofia.
- Boff, L. (1981). *Teologia da libertação: Igreja, carisma e poder*. São Paulo: Inquérito.
- Bourdieu, P. (1977). *Esboço de Uma Teoria da Prática, Precedido de Três Estudos de Etnologia Cabila*, Oeiras: Celta.
- , (1980). *The logic of practice*, Cambridge: Polity Press.
- , (1983). *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- Braga, T. (1986). *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições* (Vols. 1-2). Lisboa: Dom Quixote.
- Brettell, C. (1993). *When they read what we write. The politics of ethnography*. West Port: Berguin & Garvey.
- Buhr, M. & Chitas, E. (e.d.). (1999). *O Património Espiritual da Europa*. Lisboa: Cosmos.
- Burgess, R. (1994). *A pesquisa de terreno: uma introdução*. Oeiras: Celta.
- Burkert, W. (2001). *A criação do sagrado*, Lisboa; Edições 70.
- Cabral, J. P. (1986). A metodologia do trabalho de campo em Antropologia Social. *Análise Social*, 20. 167-178.
- , (1985). Os Cultos da Morte no Nordeste de Portugal; In Feijó, R.G., Martins, H. & Pina-Cabral, J. P. (org.). *A Morte no Portugal Contemporâneo*. Lisboa: Quercos.
- Cabral, M. V., Vale, J., Pais, J. M., & Ramos, A. (2000). *Atitudes e Práticas religiosas dos Portugueses*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Callois, R. (1979). *O homem e o sagrado*, Lisboa; Edições 70.

-----, (1980). *O mito e o homem*, Lisboa; Edições 70.

Castellan, Y. (1986). *A Parapsicologia*. Lisboa: Inquérito.

Caramelo, F. (1999). As Orações Penitenciais e os Oráculos Proféticos; uma linguagem de características comuns, In *Actas do Congresso Internacional de Piedade Popular (1998)*. (pp. 61-78). Lisboa: Terramar, CHC e UNL.

Casal, A. Y. (1996). *Para uma Epistemologia do Discurso e da Prática Antropológica*, Lisboa: Cosmos.

Castro, Z. O. (ed.). (1998). *Piedade Popular em Portugal*. Lisboa: Távola Redonda.

Carvalho, A. C. (1980). *O Triângulo Místico Português: Fátima, Tomar, Ladeira do Pinheiro*, Lisboa: Liber.

Christian, J. R. W. (1984). Religious Apparitions and the cold war in southern Europe, In: Wolf, Eric R. (ed.) *Religion, power and protest in local communities—the northern of the mediterranean*. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton.

Coelho, A. (1993). *Obras etnográficas, festas, costumes e outras matérias para uma etnografia de Portugal* (Vol. 1). Lisboa: D. Quixote.

Conde, I. (1997). Cenários e práticas culturais em Portugal (1979-1995), In *Revista Sociologia*: nº 23. 117-155.

*Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro, Renovação dos Tabernáculos do Mundo*, (1975). s. l.: s. e.

*Continuação dos Mistérios da Ladeira do Pinheiro*, (1976). s. l.: s. e.

Couto, M. C. G. (1859). *Missão Abreviada*. Porto; autor.

Cunha, B. D. C. (1999), A experiência religiosa: um ponto de partida para a leitura da obra de psicologia religiosa de A. Vergote,. *Actas do Colóquio Internacional Piedade popular; sociabilidades, representações e espiritualidades* (332-334). Lisboa: Terramar e FCSH.

Cunha, R. (1642). *História Eclesiástica da Igreja de Lisboa*, Lisboa: autor.

Cusa, N. (1998). *A visão de Deus*. Lisboa: Gulbenkian.

D'Armada, F. (1980). *Fátima: o que se passou em 1917*, Lisboa: Bertrand.

Dawkins, R. (2000). *Decompondo o Arco-Íris*, Lisboa: Gradiva.

Del Rio, P. J. C. (1946). *As Aparições da Santíssima Virgem em Fátima*, Porto: Missionários Franciscanos Capuchinhos.

Dias, J. L. (1942). *Etnografia da Beira* (Vols. 1-10), Lisboa: Câmara Municipal de Idanha-a-Nova.

-----, (1963). O Texto Popular na Beira Baixa da Idade Média à Actualidade, In *Actas do I Congresso de Etnografia e Folclore de Braga* (Vol. 3), Lisboa: Junta de Ação Social.

Dias, J. (1984). *Problemas de método em estudo de comunidade*. Covilhã: Centro Cultural da Beira Interior.

- , (1993). *Estudos de Antropologia* (Vols. 1-2), Lisboa: INCM.
- Diocese de Santarém. (2001). *25 anos – Memória, Vida e Projeto*, Torres Novas: Diocese de Santarém.
- Domingues, F. B. (1986). *A religião dos portugueses: testemunhos no tempo presente*, Porto: Figueirinha.
- Donini, A. (1988). *História do Cristianismo*. Lisboa: Edições 70.
- Durkheim, E. (1895). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Akal.
- , (1960). *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF.
- , (1975). Sessão da União de Livres Pensadores e de Livres Crentes, In *A Ciência Social e a Acção*. Lisboa: Bertrand.
- Eliade, M., (1958). *Patterns in comparative religion*. Londres: Sheed and Ward.
- , (1975). *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos.
- , (1977). *História das ideias e crenças religiosas*. Vol. 1-3. Lisboa; Rés Editora.
- , (1978). *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70.
- , (1989). *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70.
- Enes, M. F. (1991). *Reforma tridentina e religião vivida: os Açores na Época Moderna*, Ponta Delgada: Signo.
- , (1997). A Piedade Popular e as Festas do Espírito Santo em São Miguel, In *Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias* (351-361). (Vol. 9). Lisboa: CHC e UNL.
- , (1998). *Ideias Religiosas em História das Ideias*. Lisboa: CHC
- Espírito Santo, M. (1984). *A Religião Popular Portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo.
- , (1980). *Comunidade rural ao norte do Tejo*, Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.
- , (1999). *Comunidade rural ao norte do Tejo. Seguido de vinte anos depois*. Lisboa: UNL.
- , (2002). *A religião da mudança; A nova era*, Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões e UNL.
- , (2006). *Os mouros fatimitas e as aparições de Fátima*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Evans-Pritchard, E. E. (1978). *Antropologia social*. Lisboa: Edições 70.
- Favinha, M.E.M. & Sousa, S.M.A. (1997). Comemorações político-religiosas do centenário de Nossa Senhora da Rocha na imprensa periódica portuguesa (1822/1922), in *Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias*, 9, 388-407.
- Fazenda, P. (1933). *A crença e a dor*, Lisboa: Morais.

- Ferreira, N. E. (2006). *A sociologia de Portugal: da igreja à universidade*, Viseu: Imprensa de Ciências Sociais.
- Fetterman, D. (1989). *Ethnography step by step*. Londres: Sage.
- Fife, W. (2005). *Doing Fieldwork: Ethnographic Methods for Research in Developing Countries and Beyond*, New York: Algrave Macmillan
- Filho, A. P. (1994). O divino na casa, na rua e no rio, In *Possessão e Procissão; Religiosidade Popular no Brasil* (139-166). Osaka: Hirochika Nakamak.
- Fonseca, L. G. (1953/1955). O milagre de Fátima à luz da teologia (243-369), In *Fátima; Altar do Mundo*. (Vols. 1-3). Porto: Ocidental Editora.
- Fonseca, T. (1958). *Na cova dos leões*, Lisboa: autor.
- Forti, M. C. P. (1999). *Maria do Juazeiro; a beata do milagre*. São Paulo: Annablune.
- Foucault, M. (1981). *As Palavras e as Coisas*, São Paulo: Martins Fontes.
- , (1980). *Power/Knowledge*, Brighion: Harvester
- Freinet, C. (1976-1978). *Ensaio de Psicologia Sensível* (Vols. 1-2). Lisboa: Presença.
- Furtado-Brum, Â. (1999). A lenda e o imaginário do povo dos Açores (pp. 125-147), in *Actas do I Encontro Sobre Cultura Popular*, Ponta Delgada: Universidade dos Açores.
- Gaillot, J., & Drewermann, E. (1997). *Conversas no adro da Igreja*. Lisboa: Notícias Editorial.
- Geertz, C. (2005). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- , (1999). *Works and lives, the anthropologist as an author*. Cambridge: Polity Press.
- Ghiglione, R. & Matalon, B. (1997). *O Inquérito: teoria e prática*. Oeiras: Celta.
- Giddens, A. (1987). *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge; Polity Press.
- Gil, J. & Calvet, N. (2003). *Nossa Senhora de Portugal: santuários marianos*, Lisboa: Intermezzo.
- Gouch, M. (1991). *Os primitivos cristãos*, Lisboa: Verbo.
- Granger, G. (1985). *A razão*. Lisboa: Edições 70.
- Guerreiro, M. V. (1982). *Pitões das Júnias*, Lisboa: Serviço Nacional de Parques, Reservas e Património Paisagístico.
- , (1989). Tradição oral e identidade cultural regional dos camponeses da Querença, in *O Algarve na Antropologia Ecológica* ( 299-308). Lisboa: INISC.
- Guitton, J. (2000). *Os misteriosos poderes da fé: diálogos com Jean-Jacques Antier*, Lisboa: Âncora.
- Gusdorf, G. (n.d.). Les empires du Saint Esprit: mysthistoire et ideologia, In *Impérios do Espírito Santo e a Simbólica dos Impérios* (84-90). Angra do Heroísmo: IHIT.
- Haffert, J. M. (1961). *Encontro de testemunhas*, Fátima: Exército Azul.

- Hammersley, M. & Atkinson, P. (1983). *Ethnography. principles in practice*. Londres: Tavistock.
- Hatzfeld, H. (1997). *As Raízes da Religião: Tradição, Ritual, Valores*. Lisboa: Piaget.
- Hernández, R. R. (1991). *Antropologia: Religión, Mito y Ritual*, Madrid: U.N.E.D.
- Holm, J. & Bowker, J. (1994). *Ritos de passagem*, Lisboa: Europa-América.
- , (1999). *A mulher na religião*, Lisboa: Europa-América.
- , (1999). *Lugares sagrados*, Lisboa: Europa-América.
- Hume, L. & Mulcock, J. (2004). *Anthropologist in the field. Cases in participant observation*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- Ilharco, J. (1971). *Fátima desmascarada*, Coimbra: autor.
- Iturra, R. (1991). A aldeia; presente etnográfico, passado histórico - propostas metodológicas exploratórias, In *Lugares de Aqui*. Lisboa: D. Quixote.
- , (1997). *O imaginário das crianças: Os silêncios da cultura*, Lisboa: Fim de Século.
- James, W. (1906). *L'expérience religieuse; Essai de psychologie descriptive*, Paris: Alcan.
- Jesus, S. T. M. (1960). *Manuscritos autobiográficos*, Porto: Apostulado da Imprensa.
- Jordão, P. (2004). A Antropologia Pós-moderna: uma nova concepção da Etnografia e seus sujeitos, *Revista de Iniciação Científica da F.F.C. 1*, (Vol.4).
- Jorgensen, D. (1989). *Participant observation: a methodology for human studies*. Newbury Park: Sage.
- Jung, C. G. (1939). *Phénomènes occultes*. Paris: Ed. Montaigne.
- Júnior, A. B. N. (2005). *Êxtase e clausura: sujeito místico, psicanálise e estética*. São Paulo: Annablume.
- Kenzin, N. K. (1997). *Interpretative ethnography. Ethnographic practices for the 21<sup>st</sup> century*, London: Sage.
- Kerlinger, F. N. (1979). *Metodologia da pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Editora da Universidade.
- Kondor, P. L. (ed.). (1996). *Memórias da irmã Lúcia: quinta e sexta memórias* (Vols. 1-2). Fátima: Vice-Apostulado de Fátima.
- Ladeira do Pinheiro – *Tesouro de amor eucarístico*, (1971). Zaragoza: Círculo.
- Laine, M. (2000). *Fieldwork, participation and practice. Ethics and dilemmas in qualitative research*. Londres: Sage.
- Laranjeira, M. (1986). *A doença da santidade*, Lisboa: Labirinto.
- Laurentiaux, D. (1983). *Culte et Confréries du Saint-Esprit aux Açores, separata dos Arquivos do Centro Cultural Português* (79-141), 19, Lisboa-Paris: Fundação Calouste Gulbenkian.

- Laurentin, R. (1961). *Lourdes; Histoire Authentique des Apparitions*. Paris: Letheilleux.
- Leal, J. (1994). *As Festas do Espírito Santo nos Açores: Um estudo de antropologia cultural*. Lisboa: D. Quixote.
- , (1991). Rituais e estruturas sociais nas freguesias açorianas: as festas do Espírito Santo em Santo Antão (São Jorge), In *Lugares de Aqui*, Lisboa: D. Quixote.
- Le Goff, J. (1985). *O nascimento do Purgatório*, Lisboa; Estampa.
- Leite de Vasconcelos, J. (1986). *Tradições populares de Portugal*, Lisboa: I.N.C.M.
- , (1958-1988). *Etnografia Portuguesa*. (Vols. 1-8), Lisboa: I.N.C.M.
- Lesourd, P. & Benjamin, J. M. (1969). *Les mystères du Padre Pio*, Paris: France-Empire.
- Levi-Strauss, C. (1971). *Mito e significado*, Lisboa: Edições 70.
- , (1987). *A oleira ciumenta*, Lisboa: Edições 70.
- Lopes, A. (1995). *Religião Popular no Ribatejo*, Tomar: Assembleia Distrital de Santarém.
- , (2004). *Devoção e Poder nas Festas do Espírito Santo*, Chamusca: Cosmos.
- , (2009). *A Reconstrução do sagrado: A religião popular nos avieiros da Borda d' Água*, Lisboa: Âncora.
- , (2009). *Videntes e Confidentes: Um Estudo sobre as Aparições de Fátima*, Chamusca: Cosmos.
- , (2010). *Andanças da Senhora do Rosário nas faldas da Serra d'Aire*, Lisboa; Apenas.
- Makarian, C. (1997). *Maria: Virgem Mãe*, Lisboa: Europa-América.
- Malinowski, B. (1963). *Estudios de psicologia primitiva*, Madrid: Paídos.
- , (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- , (1975). *Los argonautas del pacífico occidental*. Barcelona: Península.
- Marchi, J. (1996). *Era uma vez uma senhora mais brilhante que o sol*. Fátima: Consolata.
- Marcondes, N. (2000). *Bernini; o êxtase religioso em êxtases e catástrofes*. São Paulo: Arte & Ciência.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology* (Vol. 24), Palo Alto Califórnia.
- Mariz, L. G. (1954). *Fátima: onde o céu tocou a terra*. Baía: Mensageiro de Fé.
- Marques, J. F. (n.d.). *O Rigorismo na Espiritualidade Popular Oitocentista; O Contributo da Missão Abreviada*, Lisboa: n.e.).
- Martins, G. O. (1953). *Sistemas dos mitos religiosos*, Lisboa: Guimarães & Ca.



- Martin, E. (2003). “Religiosidade popular: revisando um conceito problemático a partir de la bibliografia argentina”. *Estúdios sobre Religion*, 15. Madrid: s.e.
- Matta, R. (1994). “Treze pontos riscados em torno da cultura popular”. *Anuário Antropológico*, 92. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Mauss, M. & Hubert, H. (2005). *Sobre o sacrifício*. Lisboa: Cosac Naify.
- Mauss, M. (1960). Esquice d’une theorie géénérale de la magie. In *Marcel Mauss, Sociologie e Anthropologie*. Paris: PUF.
- , (1988). *Ensaio sobre a dádiva*, Lisboa: Edições 70.
- Mendonça, J. L. (1980). *História dos principais actos e procedimentos da inquisição em Portugal*, Lisboa: INCM.
- Michelet, J. (1974). *Sobre as Feiticeiras*, Lisboa: Afrodite.
- Moniz, M. C. (1999). O Martírio Cristão nas Décadas da Ásia, de Diogo da Cunha, *Actas do colóquio Internacional Piedade popular; sociabilidades, representações e espiritualidades*. 179-190. Lisboa: Terramar e FCSH.
- Montelo, V. (1921). *Os episódios maravilhosos de Fátima*, Guarda: Veritas.
- , (1927). *As grandes maravilhas de Fátima*, Braga: s/e.
- Monteiro, M. I. (1983). *Cultos dos santos & festas profano-religiosas*, Manaus: Imprensa Oficial.
- Montero, P. (2010). Talal Asad: para uma crítica da teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz, In *Cadernos de Campo* (Vol. 19), 259-261. São Paulo: USP.
- Moreira, C. A. (2000). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo dos Leitores.
- Moreira, A. D. (1999). Piedade popular e catolicismo (algumas perspectivas de confronto) In *Actas do Congresso Internacional de Piedade Popular 1998*, 365-370, Lisboa: CHC e UNL.
- Moreira, C. D. (1987). Antropologia; perspectiva e método. *Estudos Políticos e Sociais*. (Vol.15), 451-462.
- , (1994). *Planeamento e estratégias da investigação social*. Lisboa: ISCSP.
- Neves, M. (1954). As grandes jornadas de Fátima, In *Fátima, Altar do Mundo* (Vols. 1-2). 205-303. Porto: Ocidental.
- Oliveira, E. V. (1984). *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa: D. Quixote.
- Oliveira, J. G. (1954). História das aparições; análise crítica dos milagres. In *Fátima, Altar do Mundo* (Vols. 1-2). 21-161. Porto: Ocidental.
- Oliveira, M. (1973). *Maria da Nazaré*. Porto: Afrontamento.
- O’Neill, B. J. & Brito, J. P. (Org.). (1991). *Lugares de Aqui*, Lisboa: D. Quixote.
- Peralta, Elsa. (2008). *A Memória do Mar; Património, Tradição e (Re)imaginação Identitária na Contemporaneidade*. Lisboa: ISCSP

-----, (2007). Abordagem teórica ao estudo da memória social, *Arquivos da Memória*, nº 2. Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa.

Perdigão, T. (1998). É o que acontece quando os ex -votos se destinam a santos vivos. In: Quintais, L. et al. *Milagre que Fez*. Coimbra: Universidade de Coimbra

Pereira, A. S. (2000). Devoções e quotidiano económico no interior beirão: algumas notas de um universo quase infinito, In *Actas do Congresso de Cultura Popular* (Vol. 2). Maia: Câmara Municipal da Maia.

Pereira, P. (2003). *Peregrinos: um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima*, Lisboa: Piaget.

Pimentel, A. (1900). *História do culto de Nossa Senhora em Portugal*. Guimarães: Libânio e C<sup>a</sup>.

Pina-Cabral, J. (1992). *Filhos de Adão, filhas de Eva*, Lisboa: D. Quixote.

-----, (1985). Os Cultos da Morte no Nordeste de Portugal, In Feijó, R.G., Martins, H., Pina-Cabral, J. (Org.). *A Morte no Portugal Contemporâneo*. Lisboa: Querco.

Quadros, A. (1987). *Portugal: razão e mistério* (Vol. 2). Lisboa: Guimarães.

Queirós, E. (n. d.). *Dicionário de milagres*. Lisboa: Europa-América.

Quivy, R. & Campenhoudt, L. V. (1998). *Manual de investigação em ciências sociais*. Lisboa: Gradiva.

Radcliffe-Brown, A. R. (1972). *Estructura e función en la sociedad primitiva*, Barcelona: Península.

-----, (1975). *El método de la antropología social*. Barcelona: Anagrama.

Regis, J. (1956). *Curso de Filosofia*, Rio de Janeiro: Agir.

Reis, S. M. (1967). *O milagre de Fátima e o segredo de Fátima; inconsequências e especulações*, Porto: Salesianas.

Ricoeur, P. (1986). "A tarefa da hermenêutica: no rastro de Schleiermacher e de Dilthey". In: *Do texto à acção: ensaios de Hermenêutica II*, 83-107. Porto: Portugal-Rés.

Riegelhaupt, J. F. (1973). Festas and Padres: The Organization of Religious Action in a Portuguese Parish. *American Anthropologist, New Series*, (Vol. 75). 835-852.

Robben, A. & Slucka, J. (2007). *Ethnographic fieldwork. an anthropological reade*. Oxford: Blackwell.

Rodrigues, M. V. (1997). *O Santíssimo Milagre de Santarém*, Santarém: Santuário do Santíssimo Milagre.

Rodrigues, D. (1994). A Religiosidade numa Comunidade Rural da Beira Alta. In *Actas do Encontro de Cultura Tradicional da Beira*, pp. 45-61. Viseu: Câmara Municipal de Viseu.

Rossi, I. & O'Higgins, E. (1980). *Teorias de la cultura y métodos antropológicos*, Barcelona: Anagrama.

- Russel, B. (1990). *O poder: uma nova análise social*, Lisboa: Fragmentos.
- Sanchis, P. (1983). *Arraial; festa de um povo: As romarias portuguesas*, Lisboa: D. Quixote.
- San Román. J. L. L. (1973). *Menssagio Carismático a Ladeira: Fátima continua*. Messina: Dielle.
- , (1973). *Ladeira de Persecucion, Espinos y Sufrimientos*. Zaragoza: Círculo.
- Santa Anna, J. P. (1742). *Vida da Insígne Mestre de Espírito e Virtuosa Madre Maria Perpectua da Luz*. Lisboa: António Pedroza Galvam.
- Saussaye, P. D. C. L. (1904). *Manuel d'Histoire des Religions*. Paris: Colin.
- Schmitt, J. (1999). *Os vivos e os mortos na sociedade ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schneider, J. (1995). *The Analytical Strategies of Eric Wolf*, Berkeley: University of California Press.
- Silva A. S. & Pinto, M. J. (ed.). (1986). *Metodologia das ciências Sociais*. Porto: Afrontamento.
- Silva, J. E. V. (1912). *Manual das filhas de Maria*. Lisboa: Ermida dos Milagres.
- Soares, F. N. (1999). Cataclismo, medo e piedade; Votos e clamores da Arquidiocese de Braga (1550 a 1900) In *Actas do Congresso Internacional de Piedade Popular (1998)*. 453- 272. Lisboa: CHC e UNL.
- Soares, M. M. (1977). Mulheres da Estremadura in *Boletim Cultural da Junta da Província da Estremadura*, 85, Lisboa: Junta Distrital.
- , (1984). *A mudança na cultura rural portuguesa*, Lisboa: Junta Distrital.
- Sobral, J.M. (1990). Religião, relações sociais e poder - A Misericórdia de F. no seu espaço social e religioso (séculos XIX-XX), *Análise Social*, (Vol. 15). 107. 351-373.
- Souza, S. D. (2004). Revista Mandrágora: Género e religião nos estudos feministas. In: *Revista Estudos Feministas*, 14, Florianópolis.
- Spradley, J. (1979). *The ethnographic interview*. Nova Iorque: Rinehart e Winston.
- Stake, R. E. (2010). *Qualitative Research; Studying How Things Work*, New York: Guilford Press.
- Stocking, G. W. (1983). *The observers observed: essays on ethnographic fieldwork*. Madison: University of Wisconsin Press.
- , (1995). *The ethnographer's magic and other essays in the history of anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Taylor, S. J. e Bodgan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona: Paidós.
- Torgal, L. F. (2002). *As aparições de Fátima: imagens e representações (1917-1939)*. Lisboa: Temas e Debates.
- Underhill, E. (1995). *Mysticism: a study in nature and a development of spiritual consciousness*. MI USA: Christian Classics Ethereal Library.

Valença, M. A. C. (1999). *Mística da Confraria do Rosário e São Benedito no Porto (século XVIII) – Espiritualidade a nível popular* In *Actas do Congresso Internacional de Piedade Popular (1998)*. 133-146. Lisboa: CHC e UNL.

Valente, W. (1963). *Misticismo e região, aspectos do sebastianismo nordestino*, Recife: Instituto Nabuco e Ministério da Educação e Cultura.

Van Gennep, A. (1947). *Manuel de folklore français contemporain*. Paris: Picard.

-----, (1960). *Rites of passage*, London: Routledge & Kegan Paul

Varenne, J. (1989). *Os Cristãos Místicos do Ocidente*, Mem Martins: Europa-América.

Vauchez, A. (1995). *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental: séculos VIII-XIII*, Rio de Janeiro: Zahar.

Velasco, H. e Rada, D. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.

Vovelle, M. (1981). *Ideologies et Mentalités*, Paris: Maspero.

-----, (1999). Aspects populaires de la dévotion au Purgatoire a L'âge Moderne dans l'Occident Chrétien: Le Témoignage des Representations Figurées, In *Actas do Congresso Internacional de Piedade Popular (1998)*. 291-300. Lisboa: CHC e UNL.

Wernz, P. (1955). *Manual das Filhas de Maria*, Lisboa. Apostolado da Imprensa e Congregações Marianas.

White, V. (1964). *Deus e Psicanálise*. Lisboa: Morais.

William, J. (1906). *L'Expérience Religieuse, Essai de Psychologie Descriptive*. Paris: Félix Alcan.

Wolf, E. R. (1970). *Sociedades Camponesas*, Rio de Janeiro: Zahar

Yengoyan, A. A. (2001). *Foreword: Culture and Power in the Writings of Eric Wolf*, Berkeley: University of California Press.

### **Não editados**

Rito, M.T.P.S.O. (aliás, Perdigão, T.). *A Construção Social de um Culto – génese e desenvolvimento do Movimento Devocional da Ladeira do Pinheiro*. Dissertação em Literatura e Cultura Portuguesas. Lisboa: FCS/DEP/UNL, 1992.

Welter, T. *Reflexões sobre o Movimento Devocional da Ladeira do Pinheiro em Portugal*, Seminário Internacional “Fazendo Género 7 – Género e Preconceitos”, Agosto de 2006, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

*50 Anos Depois: Jubileu da Ladeira do Pinheiro*. inédito policopiado, Meia Via, Outubro de 2009.

### **Periódicos**

*Abuso de Crianças*, Jornal **O Mirante** de Santarém, 01 de Abril de 2004.

Buron, J. G. *Hóstias Sangrantes en Ladeira*, Revista **Espacio y Tiempo**, 5 de Julho de 1991.

**Diário da República** de 18 de Agosto de 2004, Número 194, 2.º Suplemento, III Série.

*Esta mulher que se diz santa, ludibria e rouba o povo diabolicamente*, Jornal **Actualidades** de Lisboa, 15 de Janeiro de 1972, pp. 1 e 13.

*Factos que merecem realce entre 1991 e 2000*, **Revista O Século**, 11 de Janeiro de 2001.

Guimarães, P. *Místicos, veneráveis e herejes*, **Revista Prelo**, Abril e Junho de 1984.

*Inauguração da catedral ortodoxa na Ladeira do Pinheiro*, Jornal **O Torrejano**, 2 de Fevereiro de 2000.

Jordão, I. *Teresinha Sucede à Vidente*, Jornal **Correio da Manhã**, 10 de Agosto de 2004.

*Ladeira do Pinheiro: Que Mistérios*, Jornal **Riachense**, 20 de Abril de 1978, pp.1 e 7.

*Ladeira do Pinheiro: Que Mistérios II*, Jornal **Riachense**, 18 de Maio de 1978, p.5.

*Lar da Ladeira na mira da Segurança Social*, Jornal **Correio da Manhã**, 31 de Março de 2004.

Leal, J. *Imagens Constratadas do Povo: Cultura Popular e Identidade Nacional na Antropologia Portuguesa Oitocentista*, In **Revista Lusitana**, 13/14, 1995, pp.125-164.

*Místicos, veneráveis e herejes*, **Revista Prelo**, nº 3, Abril e Junho de 1984, pp.19-30.

*Morreu a Santa da Ladeira*, Jornal **O Mirante**, 14 de Agosto de 2003.

*O Herói, a Vidente e o Compositor que não Gostava de Fado*, Jornal **O Mirante** de Santarém, 14 de Agosto de 2007.

Pedro F. *Contas pouco sagradas*, Jornal **Correio da Manhã** de Lisboa, 5 de Março de 2009

Plantier, C. *E o embuste continua*, **Revista O Século Ilustrado**, de Lisboa, nº 1685, 18 de Janeiro de 1970, pp.15- 21.

Rita, J. *Heterodoxias e ortodoxias*, Jornal **Página da Educação** do Porto, nº 88, Fevereiro de 2000, p. 32.

Rubim, C. R. *A Constituição e o ser da Antropologia: Problemática e Método*, **Estudos de Sociologia**, nº 7, 1999, pp. 119-146.

*Tribunais*, **Diário de Notícias**, 19 de Junho de 1973.

Trincão, M. *Os “milagres” continuam*, Jornal **O Mirante**, 09 de Outubro de 2003.

*Tudo Começou há Vinte Anos; Santa da Ladeira do Pinheiro*, **Revista Nova** do Entroncamento, nº 4, Novembro de 1980, Entroncamento, pp. 16-19.

*Um covil místico, onde se passam cenas repugnantes*, Jornal **Actualidades** de Lisboa, 10 de Junho de 1972, pp. 12, 13 e 17.

Welter, T. *Do Curador ao Santo: Aproximações entre os processos de consagração de Dr. Sousa Martins, Santa da Ladeira e São João Maria de Agostinho*, **Revista Lusitania Sacra**, Abril de 2006, (Vol. 19-20), de 2007-2008, pp. 461-464.

Wolf, E. R. (1958). *The Virgin of Guadalupe: a Mexican National Symbol*, **Journal of American Folklore**, 71, pp. 34-39.

Verón, E. *Quand lire, c'est faire: l'énonciation dans le discours de l'apresse écrite*. In: **Semiotique II**. Paris: IREP, 1985, pp. 33-56.

Vitorino, P. *A Grande Burla da Ladeira do Pinheiro*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 4 de Março de 1972, pp.1 e 7.

-----, *As Fraudes da Ladeira do Pinheiro*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 20 de Novembro de 1971, pp.1 e 6.

-----, *A Ladeira do pinheiro: antro de sanguessugas*. **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 27 de Maio de 1972, pp.1 e 6.

-----, *A Literatura da Ladeira do Pinheiro: Espelho do Espírito que ali preside - confusão e mentira*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 6 de Maio de 1972, pp.1 e 6.

-----, *Casamento na Ladeira do Pinheiro*, **Jornal O Almonda**, 22 de Abril de 1972, p. 7.

-----, *A Burlesca propaganda da Ladeira do Pinheiro*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 26 de Fevereiro de 1972, pp.1 e 7.

-----, *Freiras anedotas entre os apóstolos da Ladeira do Pinheiro*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 19 de Fevereiro de 1972, pp.1 e 2.

-----, *Especialidade da Ladeira do Pinheiro: a mentira mais descarada e atrevida*, **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 12 de Fevereiro de 1972, pp.1 e 6.

-----, *Desvendam-se os mistérios da Ladeira do Pinheiro*. **Jornal O Almonda** de Torres Novas, 4 de Dezembro de 1971, pp.1 e 6.

**Jornal O Torrejano** de Torres Novas, 15 de Maio de 1973.

**Jornal O Torrejano** de Torres Novas, 9 de Julho de 1973.

**Jornal O Torrejano** de Torres Novas, 26 de Junho de 1997.

**Público Magazine** de Lisboa, 18 de Setembro de 1994.

### **Net Webgrafia**

- Faccin, Milton Júlio - *Território de identidades. os jornais gaúchos e as demarcações da identidade regional*. Rio de Janeiro: UFRJ, in <http://www.scielo.br/pdf/rae/v42n4/v42n4a08.pdf>. Acesso: 12 janeiro 2012.

- *Igreja Ortodoxa desvincula-se da “Santa da Ladeira”* in [www.paroquias.org/noticias.php?n=3642](http://www.paroquias.org/noticias.php?n=3642). Acesso: 27 maio 2011.

- José Luís López de San Román Tamayo - *Apariciones Y Revelaciones Privadas; Recuperar Ladeira*, in [www.aparicionesyrevelaciones.com](http://www.aparicionesyrevelaciones.com). Acesso: 7 junho 2011.

- J. Rentes de Carvalho - *O Inferno fica à esquerda*, in <http://manuelcarvalho.8m.com/rentes2.htm>. Acesso: 3 outubro 2011.

- *Reverendíssima Madre Abadessa Maria da Conceição Mendes Horta*, in [http://br.geocities.com/padre\\_laureano3Ladeira.html](http://br.geocities.com/padre_laureano3Ladeira.html). Acesso em: 27 maio 2011. Acesso : 7 outubro 2011.
- Rita, João - *Heterodoxias e Ortodoxias*, Jornal A Página da Educação in [www.apagina.pt/arquivo/Artigo.asp?ID=97D](http://www.apagina.pt/arquivo/Artigo.asp?ID=97D). Acesso: 11 setembro 2011.
- [www.padrejulio.net/arcisprestado/valaongo.html](http://www.padrejulio.net/arcisprestado/valaongo.html). Acesso: 12 janeiro 2012.
- História da Igreja Católica Ortodoxa de Portugal, in [www.igrejaortodoxa.pt/historia-historia\\_da\\_igrega.html](http://www.igrejaortodoxa.pt/historia-historia_da_igrega.html). Acesso: 14 maio 2011.
- [www.ucp.pt/site/resources/documents/ISDC/Texto%20da%20Concordata%20-%201940.htm](http://www.ucp.pt/site/resources/documents/ISDC/Texto%20da%20Concordata%20-%201940.htm). Acesso: 13 janeiro 2012.

### **Audio-visual**

*Entre Deus e o Diabo*, Documentário em Super 8, realizado pela secção de cinema amador do Cineclube de Torres Novas, em 1969. Som José Ribeiro Sineiro. Imagem António José Cardoso. Produção Gonçalves Amora.

## **ANEXOS**



## CRONOLOGIA DA LADEIRA

**20 de Agosto de 1930** - Nasce Maria da Conceição, em Riachos/Torres Novas.

**1937** – Nos Casais Pinheiros, quando anda a apanhar lenha, “aparece-lhe” uma mulher “com sinais que excediam a natureza humana”.

**1939** – Aparece-lhe, pela segunda vez, no mesmo local.

**1958** – Casa, em primeiras núpcias, com António Luís.

**19 de Outubro de 1959** – Adoece. Tem, nesta altura, 29 anos. É internada no Hospital da Golegã.

**3 de Abril de 1960** - (1º domingo) Vê a imagem do Senhor dos Passos, existente na capela do hospital, ”mexer a cabeça e fechar os olhos”. Posteriormente tem alta do hospital (“desenganada pelos médicos”) e regressa à sua residência em Casal da Moita-Ladeira do Pinheiro.

**17 de Junho de 1960** - Iniciam-se as visões regulares: “um homem com uma cruz ao ombro e uma estrela à frente, que se deslocava diariamente, no Céu, de poente para nascente”. Visualizado por diversas pessoas, até 1962.

**“Quinta-feira Santa” de 1961** - Surgiram diante da vidente “três meninos iguais, todos vestidos de branco com uma mancha negra nas costas”, supostamente representando a Santíssima Trindade.

**“Sábado da Aleluia” de 1961** – Recebe, em casa, um pobrezinho que diz chamar-se “Emanuel”, que não quis esmola, mas que conversa com ela duas horas e meia. Termina, “fazendo o sinal da cruz e desaparecendo”.

**18 de Fevereiro de 1962** – A vidente é curada, milagrosamente, precisamente no momento em que “vê descer do céu uma nuvem branquinha acompanhada de um clarão cor-de-rosa, com raios de luz que pareciam fios de ouro, que pousa no telhado e donde emerge a figura de Nossa Senhora, toda vestida de branco, com um manto azul, uma coroa de seis estrelas e com as mãos erguidas”.

**25 de Fevereiro de 1962** - Repete-se o fenómeno, mas agora em sonoplastia. Nossa Senhora, acompanhada de um cântico, dialoga com a vidente. A partir daí, esta recebe por diversas vezes a visita da Virgem, acompanhada, por vezes, de outros entes celestiais.

**7 de Maio de 1962** - O *Arcanjo São Miguel* aparece, pela primeira vez, a Maria da Conceição.

**15 de Fevereiro de 1963** - Iniciam-se as comunhões místicas.

**1963** – Iniciam-se os êxtases: a vidente cai inanimada ou agitada durante algum tempo, considerando-se que são entes celestiais que ocupam o seu corpo.

**1964** – Ano que o Tribunal de Torres Novas considera o início das atividades na Ladeira. Começa a falar de *voz morta*, transmitindo mensagens celestes que, com o tempo, irão ser apresentadas de viva voz.

**3 de Abril de 1964** – Grupo força a porta da casa da vidente, agredindo-a, “cortando-lhe o cabelo, partindo-lhe os dentes” e deixando-a inanimada.

**4 de Fevereiro de 1965** – Primeira reação oficial da Igreja Católica. Nota da Vigararia do Patriarcado de Lisboa, condena os fenómenos.

**1965** – Primeiras mensagens celestes de *Nosso Senhor*, registadas.

**Agosto de 1965** – É internada no Hospital Júlio de Matos. Diversos peregrinos são presos.

**8 de Dezembro de 1965** – Inicia-se o *milagre dos 40 dias*. Recebe a comunhão através de *São Miguel* e conserva-a quarenta dias na boca, sem comer nem beber.

**Meados da década de sessenta** - Iniciam-se as *profecias*.

**17 de Janeiro de 1966** – Fim do *milagre dos quarenta dias*.

**12 de Março de 1966** – A vidente dá entrada, novamente, no Hospital Júlio de Matos.

**9 de Junho de 1966** – Surge-lhe, pela primeira vez, uma chaga, em forma de cruz, na testa. Incrementam-se os êxtases.

**12 de Junho de 1966** – Maria da Conceição é levada, pela primeira vez, ao Céu.

**1966** - O Padre Martins passa a ser diretor espiritual da vidente.

**15 de Agosto de 1966** – A GNR surge, pela primeira vez, na Ladeira.

**Fins de 1966** – Início dos fenómenos de levitação.

**13 de Junho de 1967** – A vidente vai em espírito até Barcelona visitar os videntes Félix Sesma e Conchita.

**26 de Novembro de 1967** – Cura uma mulher, de Rio Maior, de dores e ataques.

**1967** – Conduzida ao Tribunal de Torres Novas é, posteriormente, libertada.

**5 de Dezembro de 1967** – O sol, multicolor, rodopia e parece cair.

**Dezembro de 1967** – *Milagre do vestido queimado*.

**Em 1968** - Surge na Ladeira o primeiro sacerdote estrangeiro (o Padre Gustavo), que irá ser expulso pelas autoridades.

**12 de Junho de 1968** – A vidente viaja para o Céu, em visita anunciada, levando um carregamento de terços para serem benzidos.

**Junho de 1968** – Incrementam-se as curas milagrosas.

**1968** - Morre António Luís; marido de Maria da Conceição.

**Fins de Junho de 1968** – Cura um homem no Hospital de Santa Maria oferecendo-lhe uma imagem da Senhora das Graças.

**15 de Setembro de 1968** – *Milagre do dinheiro*.

**30 de Outubro de 1968** – Constituído em Barcelona o Patronato do Exército Branco da Mãe Maria.

**Novembro de 1968** – Início do *milagre da madeixa de cabelo*.

**1 de Dezembro de 1968** – Cristo crucificado transpira suor e exala “excelso perfume”.

**4 de Dezembro de 1968** - Cristo crucificado, transpira sangue.

**15 de Janeiro de 1969** – Grupo de homens destrói as casas onde viviam Maria e seus seguidores.

**16 de Janeiro de 1969** - Conceição Gomes da Silva assina na Revista O Século Ilustrado, uma reportagem, fortemente crítica, sobre a Ladeira.

**7 de Maio de 1969** – Cura um adolescente de seis anos, epilético.

**8 de Maio de 1969** – Casa, no Cartório Notarial de Vila Nova da Barquinha com Humberto Horta.

**20 de Maio de 1969** – O Bispo de Mitilene envia carta/resposta ao Pároco da Barquinha, negando o casamento católico a Maria da Conceição, sem que ela, previamente, se retrate.

**1969** – Cria-se, na Ladeira, uma extensão do Exército Branco,

**27 de Setembro de 1969** – Início do *milagre do azeite*.

**1 de Outubro de 1969** – Abertura da panela. Final do *milagre do azeite*.

**1/2 de Novembro de 1969** – Fenómeno de levitação.

**8 de Dezembro de 1969** – Visão do Céu e chuva de hóstias.

**Inícios da década de setenta** - Iniciam-se os exorcismos.

**5/15 de Janeiro de 1970** – Profetiza o nascimento do *anticristo*. Na Rússia e de entre as Testemunhas de Jeová.

**18 de Janeiro de 1970** – Carlos Plantier assina na Revista O Século Ilustrado, uma desenvolvida reportagem sobre a Ladeira, intitulada; “E o embuste continua”.

**17 de Maio de 1970** – É anunciado que vai “rebentar uma chaga sob a forma de cruz na testa da mística”.

**Corpo de Deus de 1970** – Surge a chaga em forma de cruz.

**17 de Julho de 1970** - Primeira peregrinação de espanhóis dá origem a um recrudescer de peregrinos e de participações clericais. Segundo Anastácio, chegam a juntar-se mais de meia centena só num dia; naquilo a que chama” a grande epopeia sacerdotal da Ladeira”.

**5 de Fevereiro de 1971** – Primeira missa celebrada por um padre português.

**6 de Fevereiro de 1971** – Prodígios do sol.

**Quarta-feira de Cinzas de 1971** - Caiem cinzas sobre a Ladeira!

**1971** – Iniciam-se as mensagens dos santos e recrudesce as da *Virgem* que irão, no ano de 1972, atingir números recorde. A vidente vai novamente ao Hospital Júlio de Matos onde será sujeita a exames. Grupos saqueiam o Santuário, lançam pedras aos peregrinos e agredem alguns.

**14 de Agosto de 1971** - Formou-se-lhe de novo, sobre a fronte, como uma chaga, uma cruz ensanguentada.

**Outubro de 1971** – A GNR confisca as hóstias. A vidente é presa durante três dias.

**24 de Outubro de 1971** – Cura um jovem surdo-mudo francês.

**20 de Novembro de 1971** – A vidente é, novamente, presa. Apreendidos diversos artefactos.

**28 de Outubro de 1971** – *Aliança* na Ladeira. Dos 33 padres pedidos estarão presentes 24 segundo a organização, 11 na versão do Padre Vitorino.

**Novembro de 1971 a Abril de 1972** – O Padre Vitorino, pároco de Santiago, publica no Jornal O Almonda de Torres Novas, nove artigos de opinião criticando duramente a Ladeira.

**1971/2** – Padre Ângelo substitui o Padre Martins como diretor espiritual da vidente.

**15 de Janeiro de 1972** – Jornal nacional Actualidades desenvolve, pela primeira vez, uma extensa e dura reportagem titulada: “Esta mulher que se diz santa, ludibria e rouba o povo diabolicamente”.

**2 de Fevereiro de 1972** – *Aliança* na Ladeira. É distribuída uma circular escrita em francês, chamando todos à Ladeira. Novamente pedidos 33 padres. Estiveram presentes 13 na versão do Padre Vitorino.

**2 de Fevereiro de 1972** – Nessa altura, três padres, enviados pelo Patriarcado, deslocam-se, aí, para lembrar aos responsáveis a condenação em vigor e as suas razões.

**2 de Março de 1972** - Maria recebe um documento/padrão emanado pelo Vaticano, apresentando as bênçãos papais.

**Em 22 de Abril de 1972** - Renova o seu casamento com Humberto, entretanto efetuado, com 12 padres por testemunhas.

**10 de Junho de 1972** – Jornal Actualidades desenvolve novamente uma dura reportagem intitulada: “Um covil místico onde se passam coisas repugnantes”.

**1972** – Gravação do Filme “Entre Deus e o Diabo”, em 8 mm e a cores, produzido pelo Cineclub de Torres Novas, com realização de Guimarães Amora.

**5 de Agosto de 1972** – A GNR cerca a Ladeira. Situação que se perpetuará até Maio de 1974.

**20 de Agosto de 1972** – A GNR fecha a Ladeira. Grandes confrontos entre esta e peregrinos que, aí, querem entrar.

**15 de Maio de 1973** – A vidente, sujeita a outro processo judicial, tem a primeira audiência.

**18 de Junho de 1973** – Segunda audiência.

**9 de Julho de 1973** – Terceira audiência.

**25 de Abril de 1974** – Ramo seco de uma roseira floresce milagrosamente.

**5 de Maio de 1974** – Reabertura da Ladeira.

**30 de Maio de 1974** - Exorciza uma possessa de vinte e dois anos.

**1974** - O arquiandrita João (mais tarde D. João Gabriel), chefe da missão Ortodoxa Portuguesa, é nomeado Administrador Episcopal para o Vicariato Ortodoxo de Portugal.

**8, 18 e 20 de Agosto de 1974** – Clemente Dominguez, o vidente de Palmar de Troya, visita a Ladeira.

**20 de Agosto de 1974** – Milagres da *multiplicação do pão e dos peixes*.

**28 de Dezembro de 1974** – Passaram a realizar-se, de novo, missas na Ladeira. O Patriarcado decide permitir, aí, a realização de missas, desde que os sacerdotes assumam a responsabilidade.

**29 de Maio de 1975** – Festa do Corpo de Deus (3000 peregrinos e 4 sacerdotes). Cura uma criança de Vigo (paralítica) e uma senhora portuguesa sexagenária que andava de muletas. Exorciza um possesso de vinte e seis anos.

**16 de Julho de 1975** - Criação da Diocese de Santarém a que a Ladeira passa a pertencer.

**1975** – O padre checo Mariano Kosik radica-se na Ladeira, mas a sua ação é interdita pelo Bispo de Santarém.

**3 de Agosto de 1975** – Um padre português (capuchinho) celebra missa na Ladeira.

**18 de Agosto de 1975** – Peregrinação à Foz do Arelho: 200 pessoas e 10 sacerdotes.

**20 de Agosto de 1975** – *Dia da Aliança*: 23 sacerdotes.

**21 de Agosto de 1975** – Visita de quatro padres estrangeiros ao Bispo de Santarém. São recebidos pelo Vigário a quem entregam uma carta.

**20 de Outubro de 1975** – Cura uma paralítica e um doente com cancro.

**7 de Março de 1976** - Milhares de pessoas, mas sem sacerdotes. A vidente reflete sobre si e sobre a sua missão.

**5 de Abril de 1976** – A vidente deixa de poder rezar com o povo por ordem do Tribunal de Torres Novas.

**15 de Abril de 1976** – Chegada de uma imagem da Senhora de Fátima, vinda de Praga e oferecida por devotos.

**28 de Junho de 1976** – Audiência do julgamento da vidente.

**1976** – O arquiandrita João Gabriel desliga-se da Igreja Russa e liga-se à Igreja Velho Calendarista da Grécia.

**1 de Julho de 1976** – Segunda audiência do julgamento da vidente.

**Julho de 1976** – Tribunal condena a vidente, por crime de uso abusivo de funções e jurisdição eclesiástica, ao pagamento cumulativo “de 2400 escudos e custas do processo.”

**1 de Agosto de 1976** – Cura uma paralítica canadiana e uma menina cega.

**16 de Agosto de 1976** – Milagre da *multiplicação das hóstias*.

**18 de Agosto de 1976** – Peregrinação à Foz do Arelho: 1200 pessoas e 6 sacerdotes.

**20 de Agosto de 1976** – *Dia da Aliança*: 10 000 pessoas e 11 sacerdotes.

**22 de Agosto de 1976** – Fenómenos no sol.

**20 de Outubro de 1976** – *Dia da Aliança*: 2000 pessoas e 1 sacerdote.

**31 de Outubro de 1976** – Diversas visões; no sol, no altar, na testa da vidente.

**Novembro de 1976** – Vandalizada a estátua do Cristo Crucificado que está à entrada da Ladeira.

**22 de Novembro de 1976** – Visões diversas no Sol (durante um funeral de uma familiar da vidente).

**28 de Dezembro de 1976** – Milhares de pessoas e seis sacerdotes.

**1977** – D. João Gabriel, Arcebispo Metropolitano da, recém-criada, Igreja Católica Ortodoxa de Portugal, aprova as aparições.

**17 de Julho de 1977** – Nota pastoral assinada pelo bispo de Santarém, em que as aparições são consideradas “não dignas de crédito”.

**24 de Novembro de 1977** – Nota pastoral do Bispo de Leiria exorta os peregrinos e organizadores de excursões a não visitar a Ladeira pois “achamos melhor que não visitem este lugar (Fátima) se persistirem em frequentar a Ladeira”.

**1978** – Filme sobre a Ladeira passa na RTP.

**Abril/Maio de 1978** - Jornal O Riachense desenvolve uma extensa reportagem sobre a Ladeira, intitulada “Ladeira do Pinheiro: Que Mistérios”, incluindo uma entrevista a Maria da Conceição.

**1978** – D. João Gabriel é levado à categoria de Metropolitano.

**20 de Agosto de 1978** - D. João Gabriel inaugura a igreja ortodoxa da entrada. Primeira missa ortodoxa na Ladeira. Segundo algumas fontes tinha acontecido, já, em Maio de 1977.

**Novembro de 1980** - Revista Nova do Entroncamento edita uma reportagem sob o título “Tudo começou há vinte anos; Santa da Ladeira do Pinheiro”.

**1984** – É concedida autonomia à Igreja Católica Ortodoxa de Portugal.

**1988** - A Igreja Católica Ortodoxa de Portugal corta relações com a Igreja Velho Calendarista da Grécia.

**1990** – A mesma Igreja, liga-se à igreja Autocéfala da Polónia.

**Novembro de 1992** – Morre o Padre Vitorino, um dos grandes adversários da Ladeira.

**1993** - D. João Gabriel é exaltado ao arquiépiscopado, ficando como Primaz da Igreja Católica Ortodoxa de Portugal.

**Dezembro de 1993** – Segundo a organização, inicia-se a construção da Catedral de Nossa Senhora das Graças.

**18 de Janeiro de 1997** – Morre o Arcebispo D. João Gabriel, sendo sepultado na Catedral-Santuário.

**1997** - D. António Raposo, Arcebispo Primaz da Igreja Apostólica Episcopal, começa a celebrar o seu culto na Ladeira.

**26 de Junho de 1997** – Jornal O Torrejano faz entrevista extensa a Maria da Conceição.

**31 de Julho de 1997** – Criação da Fundação Maria da Conceição Esteves Horta e Humberto Horta

**2 de Fevereiro de 2000** – Inauguração da Catedral. É consagrada pelo sucessor de João Gabriel, D. João I: Metropolitano Primaz da Igreja Católica Ortodoxa de Portugal. O Jornal *O Torrejano* de Torres Novas, noticia desenvolvidamente a inauguração

**2000** – A vidente é excomungada por Sawa, Metropolitano da Igreja Ortodoxa Autocéfala da Polónia, por ter ficado unida a D. João I.

**Julho de 2003** - D. João I abandona por seu turno, a Ladeira, com alguns bispos e sacerdotes, excomungando igualmente, Maria da Conceição.

**10 de Agosto de 2003** – Na madrugada de 10 de Agosto de 2003, no Hospital de Torres Novas, vítima de paragem respiratória, morre a vidente.

**14 de Agosto de 2003** – O Jornal O Mirante de Santarém, realiza uma reportagem acerca da morte da mística intitulada “Morreu a Santa da Ladeira”.

**11 de Agosto de 2003** - Ritual fúnebre é presidido pelo arcebispo Estêvão da Costa que, mais tarde, irá unir a Igreja Ortodoxa Búlgara à Ladeira, ficando como Bispo Metropolitano de Torres Novas.

**9 de Outubro de 2003** - Margarida Trincão, assina a reportagem “Os milagres continuam”, no Jornal O Mirante de Santarém.

**1 de Abril de 2004** - O Jornal O Mirante, publica uma reportagem intitulada “Abuso de Crianças”.

**25 de Maio de 2004** – Criação da Igreja Ortodoxa Alternativa Búlgara por publicação no Diário da República.

**10 de Agosto de 2004** - Isabel Jordão, assina no Jornal Correio da Manhã uma reportagem com o título “Teresinha sucede à vidente”.

**2004** - União da Igreja Ortodoxa Búlgara à Ladeira, ficando Estêvão da Costa como Bispo Metropolitano de Torres Novas.

**Março de 2004** - Lar das crianças da Ladeira é inspecionado e encerrado pela Segurança Social.

**31 de Março de 2004** – O Jornal Correio da Manhã desenvolve uma reportagem intitulada “Lar da Ladeira na mira da Segurança Social.”

**14 de Agosto de 2007** – O Jornal O Mirante de Santarém, recupera e publica o artigo “O Herói, a Vidente e o Compositor que não Gostava de Fado”, acerca de uma reportagem de fins dos anos sessenta, na Ladeira, do jornalista Batista Bastos.

**2 de Maio de 2008** – Morre Humberto Horta, conhecido por *Pai Humberto*.



**Início de 2009** – A *Teresinha* é afastada do culto e refugia-se na casa de uma mãe.

**5 de Março de 2009** - Francisco. Pedro assina no Jornal Correio da Manhã uma reportagem com o título “Contas pouco sagradas”.

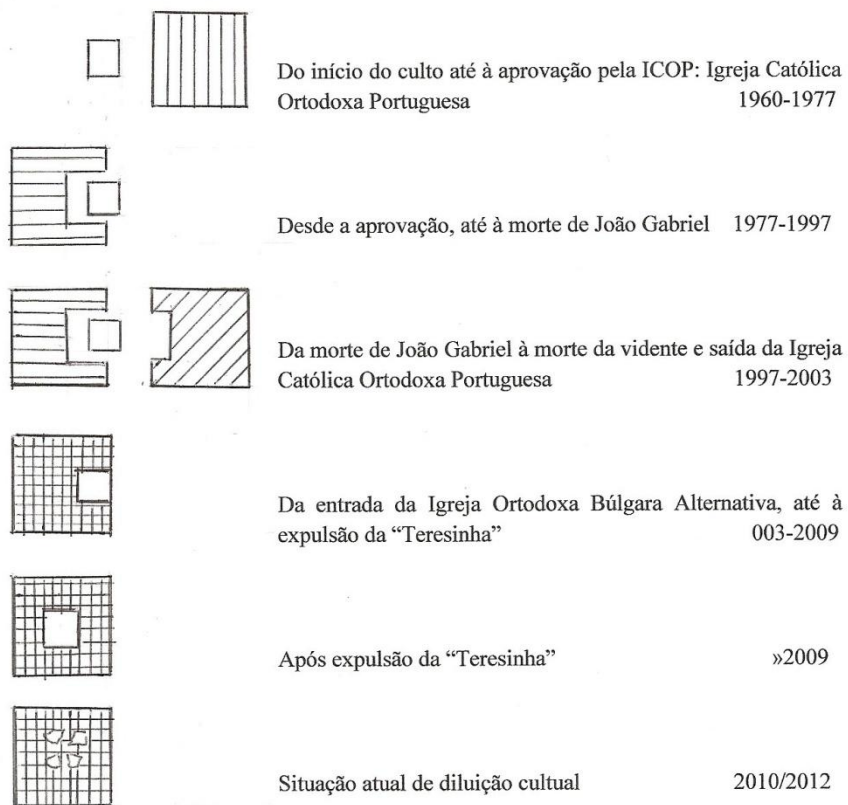
**Outubro de 2009** – É divulgado o texto do Jubileu da Ladeira, intitulado “*50 anos depois*”.






**Maio de 2011** – Jornal O Riachense publica extensa entrevista com o investigador, acerca da Ladeira do Pinheiro.

**7 de Setembro de 2011**- A situação atual da Ladeira é objeto de reportagem na SIC.

**Dezembro de 2012** – A “Editora Apenas” publica “Vida e Morte de um Culto Popular: A Santa da Ladeira”, decorrente da investigação em curso. Edição patrocinada pelo IELT e FCT.

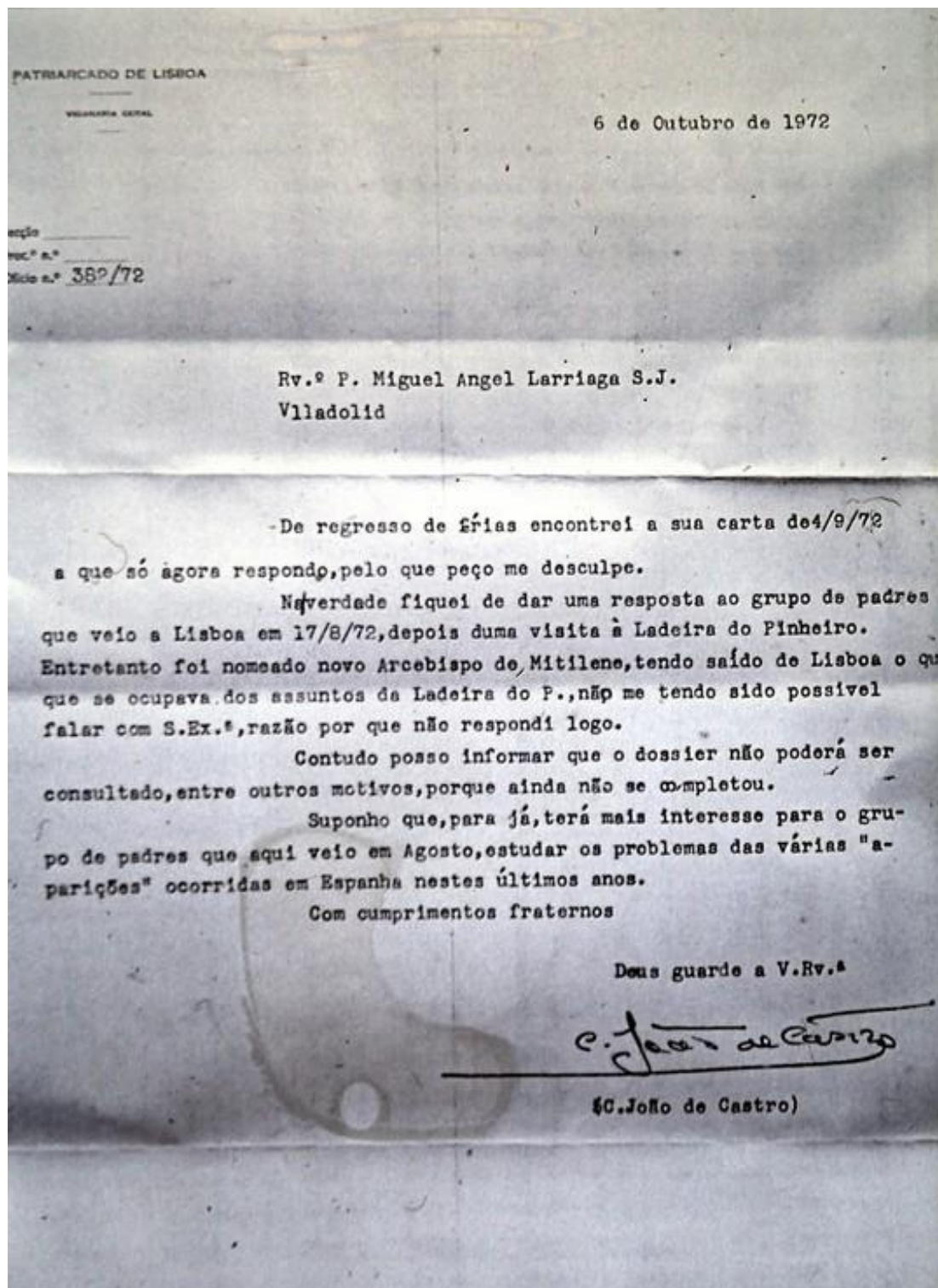
## Ecumenismo na Ladeira



-  Culto Popular da Ladeira
-  Igreja Católica Ortodoxa Portuguesa
-  Igreja Velho Católica
-  Igreja Ortodoxa Búlgara Alternativa
-  Igreja Católica Apostólica Romana

## CARTA DO PATRIARCADO

Enviada como resposta a um grupo de padres que aí se deslocou (em Agosto de 1972) solicitando a consulta do Processo sobre a Ladeira.



## **GUIÃO DE ENTREVISTA**

TEMA da ENTREVISTA – Causas e funcionalidades do culto da Ladeira

### **Tópico A – O culto no tempo**

#### **Itens exploratórios:**

- 1 - Vivências pessoais da Maria da Conceição
- 2 – Como surgiram e se desenvolveram os fenómenos
- 3 – A presença das matrizes culturais tradicionais próprias de um tempo e de um espaço.

### **Tópico B – Discursos e estratégias**

#### **Itens exploratórios:**

- 1 – Carisma e liderança
- 2 – O desígnio pessoal como móbil e motivação
- 3 – A evolução no tempo das mensagens e das manifestações das personagens divinas
- 4 – A importância dos prodígios
- 5 – A gradual institucionalização: O “Exército Branco” e a Fundação.

### **Tópico C – Conflitos e relações de poder**

#### **Itens exploratórios:**

- 1 – O apelo e a insistência na aprovação eclesiástica
- 2 – Como surge a opção ecuménica
- 3 – Conflitualidades de cultos
- 4 – A atual ortodoxia e as tensões existentes

### **Tópico D – As comunidades vizinhas**

#### **Itens exploratórios:**

- 1 – “Santos de ao pé da porta”

2 – Identidades e rejeições

3 – Dinâmicas sociais e económicas

4 – Reflexo e memória nos dias de hoje

Lopes, Aurélio - Práticas sociais e discursos políticos em torno de cultos populares: O Caso da Ladeira do Pinheiro, Lisboa, ISCSP, 2011.